Fikih Kontemporer

ndonesiapustaka

Dra. Gibtiah, M.Ag.

Fikih Kontemporer

http://facebook.com/indonesiapustaka

Sanksi Pelanggaran Pasal 113 Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta, sebagaimana yang telah diatur dan diubah dari Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2002, bahwa:

Kutipan Pasal 113

(1) Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000,- (seratus juta rupiah).

(2) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,- (lima ratus juta rupiah).

(3) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,- (satu miliar rupiah).

(4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,- (empat miliar rupiah).

http://facebook.com/indonesiapustaka

Fikih Kontemporer

Dra. Gibtiah, M.Ag.

http://facebook.com/indonesiapustaka

FIKIH KONTEMPOERER
Edisi Pertama
Copyright © 2016

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

ISBN 978-602-0895-55-0
15 x 23 cm
x, 250 hlm

Cetakan ke-1, Juli 2016

Kencana. 2016.0669

Penulis
Dra. Gibtiah, M.Ag.

Desain Sampul
Irfan Fahmi

Penata Letak
Suwito

Percetakan
Kharisma Putra Utama

Divisi Penerbitan
K E N C A N A

Penerbit
PRENADAMEDIA GROUP
Jl. Tambra Raya No. 23 Rawamangun - Jakarta 13220
Telp. (021) 478-64657 Faks. (021) 475-4134
e-mail: pmg@prenadamedia.com
www.prenadamedia.com
INDONESIA

Dilarang mengutip sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apa pun,
termasuk dengan cara penggunaan mesin fotokopi, tanpa izin sah dari penerbit.

http://facebook.com/indonesiapustaka

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah SWT, yang daripada-Nya aku berlindung dari dosa-dosa yang pernah kuperbuat dan daripada-Nya aku memohon untuk dijauhkan dari rezeki yang haram. Dia-lah yang Mahaadil. Tiada keadilan kecuali berasal daripadanya, segala puji bagi-Nya atas segala anugerah yang telah dilimpahkan-Nya kepada penulis, karena hanya dengan petunjuk dan bimbingan-Nya, penulis dapat merangkai dan mencoba menggali dari sedikit di antara ilmu Allah Yang Maha Luas.

Dengan selesainya buku ini penyusun bertujuan agar mahasiswa mengetahui urgensi fikih secara umum berikut ruang lingkup fikih itu sendiri. Di samping mahasiswa diajak untuk memahami perkembangan pemikiran hukum Islam di masa sekarang, hingga muncul istilah yang dinamakan "Fikih Kontemporer".

Juga diharapkan dengan tulisan ini mampu membuka wawasan mahasiswa terhadap problematika-problematika masyarakat kontemporer yang menuntut penyelesaian. Dan, mahasiswa diharapkan mengetahui langkah-langkah penyelesaian dari masalah-masalah kontemporer tersebut, dari berbagai bidang, yakni politik, ekonomi, kesehatan, dan kemanusiaan.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Penyusun mengucapkan banyak terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu penulisan buku ini, dan membantu penyusun mengumpulkan semua literatur dan tulisan-tulisan lain yang tercecer di sana sini dan melakukan pengolahan-pengolahan hingga menjadi sebuah buku. Dalam kesempatan ini penyusun ingin mengucapkan rasa syukur dan terima kasih, pertama syukur Kepada Allah SWT dan Rasul-Nya, juga terima kasih kepada kedua orangtua Ibu Masturah Ahmad al-Kaff, dan ayahanda Sayyid Gasim al-Madihi (almarhum) serta saudara-saudara yang banyak direpotkan selama proses penyusunan tulisan ini.

Terima kasih atas semua dukungan yang telah diberikan oleh mereka semoga apa yang telah mereka semua berikan menjadi sumbangan serta menjadi amal ibadah bagi mereka. *Amin Ya Robbal 'Alamin*.

Dengan terselesainya buku ini semoga bermanfaat bagi semua pihak yang membacanya dan memanfaatkannya.

Wallahu A'lam bi Shawwab.

Palembang, April 2015

Gibtiah, M.Ag.

http://facebook.com/indonesiapustaka

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR v

BAB 1 PARADIGMA FIKIH KONTEMPORER 1

A. Pendahuluan 2
B. Pengertian Fikih Kontemporer 3
C. Epistemologi Fikih Kontemporer 7
D. Tujuan Fikih Kontemporer Sejalan dengan Tujuan Hukum Islam 9
E. Aspek Metodologi 10
F. Antara Rasionalis dan Tradisionalis 12
Referensi 15

BAB 2 IJTIHAD DAN PEMECAHAN MASALAH KONTEMPORER 17

A. Pengertian Ijtihad 18
B. Fungsi Ijtihad 22
C. Syarat-syarat Ijtihad 24
D. Lapangan Ijtihad 27
E. Bentuk Ijtihad Dewasa Ini 30
Referensi 37

BAB 3 TOKOH-TOKOH 'ULAMA FIKIH KLASIK 39

A. Imam Abu Hanifah 40

http://facebook.com/indonesiapustaka

B. Imam Malik 43
C. Imam Syafi'i 45
D. Imam Hambali 47
E. Imam al-Ghazali 48
F. Al-Syatibi 50
Referensi 55

BAB 4 TOKOH-TOKOH ULAMA FIKIH ERA KONTEMPORER 57
A. Mahmud Syaltut 58
B. Yusuf al-Qaradawi 60
C. Konsep "Evolusi" Abdillah Ahmad an-Na'im 62
D. Konsep "Double Movement" Fazlurrahman 64
E. Potret Ulama Kontemporer Indonesia 65
Referensi 70

BAB 5 RIBA DAN BUNGA BANK 73
A. Pengertian dan Dasar Hukum Riba 74
B. Alasan Kelompok yang Membenarkan Pengambilan Bunga Bank 76
C. Perbedaan Investasi dengan Membungakan Uang 80
D. Perbedaan antara Bunga dan Bagi Hasil 81
E. Produk-produk dari Bank Islam 82
Referensi 84

BAB 6 ASURANSI SYARI'AH 85
A. Pengertian Asuransi 86
B. Dasar Hukum Asuransi 87
C. Dasar Perbedaan Pemikiran Mengenai Hukum Asuransi 89
D. Asuransi yang Sejalan dengan Prinsip Syariah 91
E. Takaful sebagai Solusi 94
F. Konsep Dasar Takaful 96
G. Perhitungan 97
Referensi 99

BAB 7 HUKUM JUAL BELI SAHAM DAN OBLIGASI 101
A. Pengertian dan Ruang Lingkup Saham 102
B. Manfaat Saham 104
C. Latar Belakang Pembiayaan Syari'ah 107
D. Prinsip Dasar Saham Secara Syari'ah 111
Referensi 115

http://facebook.com/indonesiapustaka

BAB 8 JUAL BELI SECARA KREDIT 117
A. Pengertian Jual Beli Menurut Syari'at Islam 118
B. Landasan dan Hukum Jual Beli 119
C. Rukun dan Syarat-syarat Jual Beli 121
D. Macam-macam Jual Beli 123
E. Konsep al-Bai'bi Tsaman al-Ajil menurut Syari'at Islam 124
Referensi 129

BAB 9 KEPEMIMPINAN PEREMPUAN DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM 131
A. Dasar Hukum Islam Mengenai Kepemimpinan Perempuan 134
Referensi 143

BAB 10 POLIGAMI DALAM ISLAM 145
A. Monogami, Poligami, dan Perceraian Menurut Hukum Islam 147
B. Hikmah Pernikahan Rasul dengan Sembilan Istri 150
C. Poligami antara Polemik dan Penyelesaian 153
Referensi 155

BAB 11 PENCANGKOKAN (TRANSPLANTASI) ORGAN TUBUH 157
A. Memberikan Donor kepada Orang Non-Muslim 164
B. Tidak Diperbolehkan Menjual Organ Tubuh 165
C. Bolehkah Mewasiatkan Organ Tubuh Setelah Meninggal Dunia? 166
Referensi 168

BAB 12 EUTANASIA 169
A. Pengertian Eutanasia 171
B. Eutanasia Positif (Memudahkan Proses Kematian secara Aktif) 174
C. Eutanasia Negatif (Menghentikan/Tidak Memberikan Pengobatan) 176
Referensi 183

BAB 13 HUKUM ABORSI HASIL PERKOSAAN 185
Referensi 198

BAB 14 HUKUM KLONING PADA MANUSIA 199
A. Kloning dan Bahayanya 200
B. Sikap Islam terhadap Kloning 202
C. Prosedur dan Mekanisme Kloning Manusia 206
D. Syarat-syarat yang Dibolehkannya Kloning dalam Fauna 208
E. Hukum Kloning pada Manusia 208
Referensi 215

http://facebook.com/indonesiapustaka

BAB 15 TRANSEKSUAL DAN TRANSGENDER
(KONSEP KHUNSA DALAM ISLAM) 217

A. Latar Belakang Masalah 218
B. Pengertian Transgender. 220
C. Pengertian Gender 222
D. Keberadaan Transgender dan Transeksual Menurut Medis 223
E. Konsep Khunsa dalam Islam 224
F. Cara Menentukan Status Khunsa 239
G. Hal-hal ibadah yang berkaitan dengan Khunsa 244
H. Perkawinan Orang Banci 244
Referensi 247

TENTANG PENULIS 249

http://facebook.com/indonesiapustaka

I

PARADIGMA FIKIH KONTEMPORER

Tujuan Instruksional Umum

Mahasiswa dapat mengetahui pengertian fikih dan fikih kontemporer serta ruang lingkup keduanya dan mampu membedakan satu dengan yang lain, serta mengenal metode istinbat persoalan fikih kontemporer.

1. **Pengertian syari'at dan fikih serta ruang lingkupnya**.
   Mahasiswa dapat mengerti makna syari'at dan fikih serta ruang lingkupnya secara umum.
2. **Pengertian fikih Kontemporer dan ruang lingkup bahasannya**.
   Mahasiswa dapat memahami pengertian fikih Kontemporer dan ruang lingkup bahasannya.
3. **Perbedaan fikih dan fikih Kontemporer**.
   Mahasiswa mampu membedakan fikih dan fikih kontemporer
4. **Metodologi fikih kontemporer**.
   Mahasiswa mengenal metode-metode istinbat hukum permasalahan kontemporer.

http://facebook.com/indonesiapustaka

A. PENDAHULUAN

Ahli hukum Islam mendefinisikan hukum Islam dalam dua sisi, yaitu hukum Islam sebagai ilmu dan hukum Islam sebagai produk ilmu. Sisi terakhir ini hukum Islam disebut dengan kumpulan hukum-hukum *syara*' yang dihasilkan melalui ijtihad. Hukum Islam sebagai ilmu didefinisikan sebagai ilmu yang mengupayakan lahirnya hukum *syara*' *amali* dari dalil-dalil terperinci.[1] Pengertian hukum Islam sebagai ilmu ini mengandung unsur hukum Islam sebagai ilmu. Hukum Islam sebagai ilmu dibuktikan dengan karakteristik keilmuan, yaitu bahwa hukum Islam: (1) dihasilkan dari akumulasi pengetahuan-pengetahuan yang tersusun melalui asas-asas tertentu; (2) pengetahuan-pengetahuan itu terjaring dalam suatu kesatuan sistem; dan (3) mempunyai metode-metode tertentu.[2]

Dari karakteristik hukum Islam sebagai ilmu di atas menunjukkan bahwa apa pun yang dihasilkan hukum Islam adalah produk penalaran yang berarti pula menerima konsekuensi-konsekuensinya sebagai ilmu. Di antara konsekuensi itu adalah; (1) Hukum Islam sebagai ilmu adalah skpetis—berarti bahwa pernyataan-pernyataan atau keputusan-keputusan yang dihasilkan hukum Islam melalui metode dan pendekatannya hanya bernilai relatif; (2) Hukum Islam sebagai ilmu bersedia untuk *diuji dan dikaji ulang*; dan (3) Hukum Islam sebagai ilmu *tidak kebal kritik*.[3]

Seiring dengan perkembangan zaman modern dengan segala problematikanya, menuntut para ahli di bidang hukum Islam untuk mengiringi laju pembangunan di bidang pemikiran dan kebudayaan yang sering kali perkembangan modernisasi (*baca*: Kontemporer) meliputi bidang-bidang sosial, politik, ekonomi, kesehatan serta pengembangan alat-alat produksi maupun teknologi melaju lebih cepat dari solusi pemikiran yang dapat disumbangkan dalam bidang hukum Islam.

---

[1] Zahrah, Abu Ushul Fiqh, t.t: 5, *Khallaf, Ilm Ushul Fiqh* 1968, Maktabah Ad-Dakwah, Mesir: 11.

[2] Arif, Abdul Wahab, 1991, *Fiqh (Hukum Islam) antara Pemikiran Teoritis dengan Praktis*, Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Gunung Jati, Bandung: 5.

[3] *Ibid.*

http://facebook.com/indonesiapustaka

B. PENGERTIAN FIKIH KONTEMPORER

Sebelum kita sampai pada pengertian fikih kontemporer. Lebih dahulu kita tinjau makna syari'ah yang merupakan *frame* di mana fikih sebagai alat kajiannya. Kata *syari'ah*, yang awalnya berarti jalan, terutama jalan menuju sumber air, digunakan di kalangan umat Islam dengan arti seluruh panduan Allah (khitah Allah) kepada umat manusia untuk kebahagiaan mereka di dunia dan keselamatan di akhirat. Panduan ini ada yang diturunkan secara langsung dalam bentuk wahyu, yakni Al-Qur'an dan ada yang melalui teladan utusan-Nya, yaitu Sunnah. Meskipun Allah memberikan syari'at yang mungkin berbeda pada para utusan-Nya, segera setelah periode risalahnya selesai, apalagi dengan selesainya risalah Nabi Muhammad sebagai penutup para nabi (*khatam al-nabiyyin*), syari'ah ini menjadi permanen. Patut dicatat bahwa kata syari'at biasanya dinisbatkan kepada seseorang Rasul, seperti syari'at Nabi Ibrahim, syari'at Nabi Musa, dan syari'at Nabi Muhammad SAW. Syari'at-syari'at yang sebelumnya (*syar' man qablana*) ini merupakan salah satu sumber pelengkap bagi perumusan hukum Islam.

Adapun kata fikih berasal dari kata فقه – يفقه – فقهها yang berarti pemahaman mendalam (*fahm daqiq*), yang lebih banyak frekuensi pemakaiannya dalam Al-Qur'an, adalah perintah Tuhan kepada sebagaian manusia. Kata ini tercantum dalam 20 ayat, tetapi yang erat relevansinya dengan aktivitas keilmuan umat Islam adalah surah *at-Taubah* (9): 122 yang mengingatkan agar tidak semua umat Islam pergi berperang; hendaknya ada sekelompok orang (*nafar*) dari setiap komunitas (*firqob*) yang *mempelajari dan memahami* (*li yatafaqabu*) ajaran agama.

> "*Dan tidak patut orang-orang mukmin itu pergi semuanya (ke medan perang). Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam ilmu mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya*."

Adapun yang menjadi objek fikih itu meliputi berbagai hal yang sangat luas, dari *perkataan* (QS. *Hud* (11): 91; QS. *Taha* (20): 28), *kejadian* (QS. *at-Taubah* (9): 81), *tasbih* (QS. *al-Israa'* (17): 44), *ayat-ayat*

http://facebook.com/indonesiapustaka

Tuhan (QS. *al-An'aam* (6): 65, 98), *siksaan neraka* (QS. *at-Ataubah* (9): 81), *perbuatan hati* (QS. *at-Ataubah* (9): 127), *kemunafikan* (QS. *al-Mu'minuun* (23): 7) *hingga ke masalah agama* (QS. *at-Ataubah* (9): 122).

Memang pada awal perkembangan peradaban Islam istilah syari'ah mencakup seluruh proses dan produk pemahaman manusia atas segala hal yang berkenaan dengan agama (*'ulum al-din*), dan malah persoalan adat istiadat juga termasuk di dalamnya. Abu Hanifah (80-150 H/699-767M), tokoh tertua dari empat mazhab utama Sunni, mendefinisikan fikih sebagai *ma'rifa al-nafs ma laba wa ma 'alaiba'* (pengetahuan tentang hak dan kewajibannya).

Berikutnya dipakailah kata sifat untuk memilah objek kajian ilmu yang semakin penting dan meluas ini. Fikih yang terkait dengan apa yang harus diyakini dan apa yang harus diingkari disebut fikih besar (*fiqh al-akbar*), sedangkan yang terkait dengan apa yang harus diperbuat dan dilakukan disebut fikih perbuatan (*fiqh al-'amali*). Yang kedua inilah yang akhirnya menjadi bagian terpenting, dan belakangan menjadi satu-satunya pokok bahasan dari *ilmu fikih*. Pengertian inilah yang dicantumkan oleh al-Jurjani (471/1078), penulis buku terkenal *al-Ta'rifat*, dan oleh al-Ghazali (505/1111) dalam kitabnya *al-Mustashfa*.[4] Sebelumnya kata fikih mencakup makna yang amat luas dari kata *Tafaqquh Fiddien*, meliputi bidang *aqidah*, yaitu bidang tauhid/keyakinan (kepercayaan) *khuluqiyah* bidang akhlak (etika) serta *amaliyah* meliputi bidang *ibadah* dan *muamalah*. Sebagaimana yang tertulis Abu Hanifah dalam *Fikihul Akbar*. Pada masa berikutnya Pengertian fikih terikat pada pengertian terbatas, yakni *al-fiqh hua al'ilmu bil ahkami wasyar'iyyati al'amaliyyati al-muktasabatu min adillatiha tafsiliyyah*. Sehingga jika diuraikan fikih meliputi tiga kata kunci:

Pertama, fikih itu adalah *ilmu muktasab* (ilmu garapan manusia), berbeda dengan ilmu Malaikat Jibril yang bukan muktasab, begitu pula ilmu rasul yang berkaitan dengan wahyu. Kerena fikih adalah ilmu *muktasab*, maka ia *Ra'y* (nalar) mendapat tempat dan diakui dalam batas-batas tertuntu.

Kedua, fikih objek garapannya adalah *al-ahkam al'amaliyah*, de-

[4] Lihat 'Abd. al-Majid Mahmud Mathlub, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Kairo: Dar al-Nahdhah al-'Arabiyah, 1991), hlm. 7-9 dan al-Ghazali, al-Mustashfa, juz 1, h. 4.

http://facebook.com/indonesiapustaka

ngan kata lain, ia berkaitan dengan pengaturan dan penataan perbuatan atau kegiatan manusia yang bersifat positif dan riil serta tidak bersifat *nadhariyyah* (teoritis).[5] Seperti halnya dengan garapan ilmu kalam atau *qawa'id*.

Ketiga, sumber pokok fikih adalah wahyu atau syari'at dalam bentuknya yang terperinci. (*adillah tafsiliyyah*), baik Al-Qur'an maupun Sunnah.[6]

Dengan demikian, belakangan makna fikih mengalami penyempitan makna menjadi:

العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها تفصلية

"yakni; ilmu yang dengan ilmu itu kita mengetahui hukum-hukum syara' yang amaliyah (praktis) yang diperoleh dari dalil-dalilnya yang bersifat tafsili.

Jadi ilmu fikih adalah ilmu yang mempelajari atau memahami syari'at dengan memusatkan perhatiannya pada perbuatan (hukum) manusia mukalaf, yaitu manusia yang berkewajiban melaksanakan hukum Islam karena telah dewasa dan berakal sehat. Orang yang paham tentang ilmu fikih disebut fakih atau fukaha (jamaknya). Artinya ahli atau para ahli ukum (fikih) Islam.[7]

Ilmu fikih adalah ilmu yang bertugas menentukan dan menguraikan norma-norma hukum dasar yang terdapat dapat dalam Al-Qur'an dan ketentuan-ketentuan umum yang terdapat dalam Sunnah Nabi yang direkam dalam kitab-kitab Hadis. Dengan kata lain, ilmu fikih, selain rumusan di atas adalah ilmu yang berusaha memahami hukum-hukum yang terdapat di dalam Al-Qur'an dan Sunnah Nabi Muhammad untuk diterapkan pada perbuatan manusia yang telah dewasa yang sehat akalnya yang berkewajiban melaksanakan hukum Islam.[8]

[5] Ali Yafie dalam Mun'in A. Sirry, *Sejarah Fiqh Islam, Sebuah Pengantar*, Risalah Gusti, Surabaya, 1995, h. viii.

[6] Mun'In A. Sirry, *Sejarah Fiqh Islam, Sebuah Pengantar*, Risalah Gusti, Surabaya, 1995, hlm. viii.

[7] Muhaimin, dkk., *Ragam Dimensi dan Pendekatan,* Kencana Prenadamedia Group, Cet. I, 2014, h. 42.

[8] Muhaimin, dkk., *Ragam Dimensi dan Pendekatan,*Kencana Prenadamedia Group, Cet. I, 2014, h. 43.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Setidaknya ada lima perbedaan mendasar antara syari'at dan fikih yakni:

1. Syari'at seperti telah disinggung terdahulu terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah, kalau kita berbicara syari'at, yang dimaksud adalah wahyu Allah dan Sunnah Nabi Muhammad sebagai Rasul-Nya. Fikih terdapat dalam kitab-kitab fikih yang dimaksud adalah pemahaman manusia yang memenuhi syarat tentang syari'at dan hasil pemahaman itu.
2. Syari'at bersifat *fundamental* dan mempunyai ruang lingkup yang lebih luas karena kedalamannya, oleh banyak ahli, dimasukkan juga bidang akidah dan akhlak. Adapun fikih bersifat *instrumental*, ruang lingkupnya terbatas pada hukum yang mengatur perbuatan manusia, yang biasanya disebut sebagai hukum.
3. Syari'ah adalah ketetapan Allah dan ketentuan Rasul-Nya, karena itu berlaku abadi; fikih adalah karya manusia yang tidak berlaku abadi, dapat berubah dari masa ke masa.
4. Syari'at hanya satu, sedangkan fikih mungkin lebih dari satu seperti misalnya terlihat dari aliran-aliran hukum yang disebut istilah *Mazahib* atau mazhab-mazhab.
5. Syari'at menunjukkan kesatuan dalam Islam, sedangkan fikih menunjukkan keberagaman[9].

Mungkin, karena hubungannya yang erat itu, dalam bukunya *ar-Risalah,* Mohammad Idris as-Syafi'i (Imam Syafi'i) mengatakan, "Syari'at adalah peraturan-peraturan yang bersumber dari wahyu dan kesimpulan-kesimpulan yang dapat dianalisis dari wahyu itu mengenai tingkah laku manusia." Dalam rumusan Imam Syafi'i ini ada dua hal yang disatukan. *Pertama* adalah "peraturan-peraturan yang bersumber dari wahyu" yang berarti syari'ah dan *kedua* "kesimpulan-kesimpulan yang dapat dianalisis dari wahyu itu" yang bermakna fikih. Karena Indonesia termasuk kawasan mazhab Syafi'i, banyak orang di negeri kita mengikuti rumusan Imam Syafi'i itu.[10]

[9] Mazfuk Zuhdi 1987, *Pengantar Hukum Syari'at, Haji Masagung*, Jakarta, h. 1., Mohammad Daud Ali, 2000 *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam Di Indonesia*, PT RajaGrafindo Persada, Ed. 6, Cet. 9 Jakarta, h. 45.

[10] Muhaimin, dkk., *Ragam Dimensi dan Pendekatan,*Kencana Prenadamedia Group, Cet. I, 2014, h. 44.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Adapun kata kontemporer asal kata dari *contemporary*, menurut Kamus *Oxford* berarti: 1) *Of the time or periode being, refered to: belonging to the same time*; 2) *Of the present time, modern*.[11] Sementara dalam *Ensiklopedi Indonesia* berarti: 1) Dari zaman yang sama; 2) Zaman yang sedang berlangsung kini.

Dari sini dapat dipahami bahwa fikih kontemporer adalah ilmu tentang hukum-hukum syari'ah yang bersifat 'amaliah (praktis) dari dalil-dalil *tafsili* (terperinci) terhadap masalah-masalah atau problem-problem terkini yakni masa modern hingga post-modern, meliputi zaman yang sedang berlangsung saat ini.

Tampilan pokok bahasan fikih kontemporer bisa berwujud dalam banyak makna dan istilah, misalnya ada istilah fikih sosial yang telah digunakan oleh K.H. Sahal Mahfudz, Kontektualisasi Hukum Islam, oleh Munawir Sadjzali, fikih Demokratis Hasan al-Turabi, fikih Kemanusiaan, bahkan fikih Lintas Agama dan seterusnya. Semua itu menjadi lahan dan ruang lingkup pembahasan fikih kontemporer.

C. EPISTEMOLOGI FIKIH KONTEMPORER

Pengembangan hukum Islam pada masa sekarang dan mendatang, akan sangat dipengaruhi bagaimana hukum Islam dikembangkan dengan kerangka filsafat ilmu. Hukum Islam sebagai ilmu mempunyai karakteristik keilmuan yang dihasilkan dari akumulasi pengetahuan-pengetahuan yang tersusun melalui asas-asas tertentu. Ialah fikih yakni alat yang mengolahnya, hingga mengeluarkan produk-produk berupa hukum Islam. Di samping itu perlu, pengembangan pemikiran dan studi hukum Islam dalam kehidupan masyarakat pada masa sekarang dan mendatang, di samping studi normatif selama ini, sudah saatnya dan sangat urgen bagi para pakar hukum Islam mempertimbangkan studi dan pemikiran hukum Islam dalam kerangka sosiologi dengan berbagai faktor pendekatannya, yakni sosial politik, dan kultural yang melatarbelakanginya, juga melalui pendekatan sejarah sosial yang berarti bahwa setiap produk pemikiran hukum Islam adalah hasil interaksi antara si "*Pemikir Hukum*" dengan lingkungan sosial kultural atau

[11] Homby, As, 1989, *Oxford Anvanted Learner's Dictionary, Fourth edition, Chief Editor,*: Covvie Oxford University Press, h. 253.

http://facebook.com/indonesiapustaka

sosiopolitik yang mengitarinya. Oleh karena itu, produk pemikirannya tergantung kepada lingkungannya jadi hukum Islam dipahami sebagai upaya, hasil interaksi penerjemahan ajaran wahyu dan respons yuris Muslim terhadap persoalan sosiopolitik, sosiokultural yang dihadapinya. Karena itu, jika hukum Islam tidak lagi responsif terhadap berbagai persoalan umat yang muncul karena perubahan zaman, maka hukum Islam tersebut harus direvisi, dan diperbarui.

Adapun fikih dalam makna "tekstual" yang hanya dipahami dari kitab-kitab klasik (Kitab Kuning) seiring dengan perkembangan zaman, bukan mustahil kalau nanti akan terdapat banyak kasus hukum yang tidak bisa diselesaikan jika pemahaman terhadap kitab kuning masih tetap dalam pola-pola tekstual. Jika pola ini tidak segera diimbangi dengan pola-pola pemahaman kontekstual, maka bukan mustahil jika kitab kuning tidak banyak memberikan manfaat bagi solusi permasalahan aktual. Akibat yang lebih tragis lagi adalah pemahaman tekstual ini bisa menyeret kaum Muslimin memperlakukan fikih sebagai dogma yang tidak bisa diganggu gugat. Tidak jarang, fikih—dalam hal ini kitab kuning—dianggap sebagai kitab suci kedua setelah Al-Qur'an.

Pemahaman kontekstual bukan berarti meninggalkan dan menanggalkan fikih secara mutlak. Justru dengan pemahaman tersebut, segala aspek prilaku kehidupan akan dapat terjiwai oleh fikih secara konseptual dan tidak menyimpang dari rel fikih itu sendiri. Namun dengan statemen ini bukan berarti konsistensi terhadap kitab kuning merupakan kesalahan ilmiah yang mendasar. Meninggalkan kitab kuning justru akan mengakibatkan terputusnya mata rantai sejarah dan budaya ilmiah yang telah dibangun berabad-abad ia tetap merupakan warisan sejarah dari bangunan besar tradisi keilmuan Islam yang wajib dipetik manfaatnya. Meninggalkan kitab kuning akan mengakibatkan terputusnya mata rantai sejarah dan budaya ilmiah yang telah dibangun berabad-abad. Kitab kuning, meskipun mungkin tidak mampu mengakomodasi kompleksitas permasalahan saat ini. Penciptaan tradisi keilmuan baru bagaimanapun membutuhkan jalan yang sangat panjang, dan tidak seorang pakar pun mampu memberikan jaminan bahwa tradisi baru itu akan sama efisiensinya dengan tradisi keilmuan yang dibangun melalui kitab kuning.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Hal ini perlu dilakukan agar pemahaman terhadap kitab kuning benar-benar sesuai dengan konteksnya, baik konteks masa lalu saat kitab kuning itu ditulis maupun konteks permasalahan sekarang. Pengintegrasian "kitab kuning" dengan berbagai referensi dan ilmu-ilmu lainnya, jika dilakukan dengan serius dan tepat, justru akan menciptakan suatu sienergi ilmiah yang akan berguna untuk memecahkan permasalahan sosial kontemporer tetapi tetap tidak keluar dari akar sejarah tradisi Islam masa lalu. Sebagai contoh, misalnya dalam fikih klasik ada kaidah *idza ta'aradla mafsadatani ru'iya a'dzhomuhuma dlararan bi irtikabi akhaffihima.* Dalam konteks fikih Sosial, kaidah ini bisa diaplikasikan untuk, misalnya, melihat fenomena lokalisasi *wanita pekerja seks*. Prostitusi jelas merupakan sesuatu yang dilarang agama. Akan tetapi, sebagai persoalan sosial yang sangat kompleks, prostitusi bukanlah persoalan sosial yang mudah untuk dihilangkan. Dalam kondisi semacam itu kita dihadapkan pada dua pilihan yang sama-sama mafsadat, yaitu membiarkan prostitusi tidak terkontrol di tengah masyarakat atau melokalisasi sehingga prostitusi bisa terkontrol. Pilihan terhadap kebijakan lokalisasi prostitusi merupakan pilihan yang didasarkan atas prinsip memilih perbuatan yang dampak buruknya lebih ringan. Dengan demikian, tinjauan fikih sosial membenarkan tindakan lokalisasi terhadap para wanita pekerja seks komersial.[12]

D. TUJUAN FIKIH KONTEMPORER SEJALAN DENGAN TUJUAN HUKUM ISLAM

Secara umum sering dirumuskan bahwa tujuan hukum Islam adalah kebahagiaan hidup manusia di dunia ini dan di akhirat kelak, dengan jalan mengambil (segala) yang bermanfaat dan mencegah atau menolak yang mudarat yaitu yang berguna bagi hidup dan kehidupan. Dengan kata lain, tujuan hukum Islam adalah kemaslahatan hidup manusia, baik rohani maupun jasmani, individual, dan sosial. Kemaslahatan itu tidak hanya untuk kehidupan di dunia ini saja tetapi juga untuk kehidupan yang kekal di akhirat kelak, Abu Ishaq al-Shatibi (m.d. 790/1388) merumuskan lima tujuan hukum Islam, yakni memelihara (1) agama, (2) jiwa, (3) akal, (4) keturunan, dan (5) harta, yang (kemu-

[12] http://www.nu.or.id/data-detail.asp?id_data=694&kategori= kolom.

http://facebook.com/indonesiapustaka

dian) disepakati oleh ilmuwan hukum Islam lainnya. Kelima tujuan hukum Islam itu di dalam kepustakaan disebut *al-maqasid al-khamsah* atau *al-maqasid al-shari'ah* (baca: *al-maqasidis syari'ah* kadang-kadang disebut *al-maqasid al-syar'iyah*).[13]

Tujuan hukum Islam tersebut dapat dilihat dari dua segi, yakni (1) segi pembuatan hukum Islam yaitu Allah dan Rasul-Nya dan (2) segi manusia yang menjadi pelaku pelaksana hukum Islam itu. Jika dilihat dari (1) **Pembuat Hukum Islam**, tujuan hukum Islam itu adalah: *Pertama,* untuk memenuhi keperluan hidup manusia yang bersifat primer, sekunder, dan tersier, yang dalam kepustakaan hukum Islam masing-masing disebut dengan istilah *daruriyyat, hajjiyat,* dan *tahsiniyyat.* Kebutuhan primer *(daruriyyat)* adalah kebutuhan utama yang harus dilindungi dan dipelihara sebaik-baiknya oleh hukum Islam agar kemaslahatan hidup manusia benar-benar terwujud. Kebutuhan sekunder *(hajjiyat)* adalah kebutuhan yang diperlukan untuk mencapai kebutuhan kehidupan primer, seperti misalnya kemerdekaan, persamaan, dan sebagainya, yang bersifat menunjang eksistensi kebutuhan primer. Kebutuhan tersier *(tahsiniyyat)* adalah kebutuhan hidup manusia selain yang sifatnya primer dan sekunder itu yang perlu diperhatikan untuk kebaikan hidup manusia dalam masyarakat misalnya sandang, pangan, perumahan dan lain-lain. *Kedua,* tujuan hukum Islam adalah untuk ditaati dan dilaksanakan oleh manusia dalam kehidupan sehari-hari. *Ketiga,* agar dapat ditaati dan dilaksanakan dengan baik dan benar, manusia wajib meningkatkan kemampuannya untuk memahami hukum Islam dengan mempelajari *ushul al-fiqh* yakni dasar pembentukan dan memahami huku Islam sebagai metodologinya. Di samping itu, dari segi (2) **Pelaku Hukum Islam** yakni manusia sendiri. Jadi tujuan fikih kontemporer adalah untuk mencapai kehidupan yang berbahagia dan sejahtera. Caranya adalah mengambil yang bermanfaat mencegah atau menolak yang mudarat bagi kehidupan bermasyarakat khususnya pada era kontemporer saat ini adalah tercapainya keridaan Allah dalam kehidupan manusia di dunia dan di akhirat kelak.

[13] Muhaimin, dkk., *Ragam Dimensi dan Pendekatan,* Kencana Prenadamedia Group, Cet. I, 2014, h. 54-55.

http://facebook.com/indonesiapustaka

E. ASPEK METODOLOGI

Suatu ilmu tentang sumber dan dasar metodologi dalam yurisprudensi Islam *(Ilmu ushul al-fiqh)* didefinisikan sebagai suatu ilmu yang berisi kumpulan-kumpulan metode-metode pemahaman mengenai sumber dan dalil hukum Islam, jika dipelajari secara saksama, akan menyampaikan kepada pemahaman, baik maksud peraturan syari'ah maupun sekurang-kurangnya asumsi yang dapat diterima pikiran berkaitan dengan sumber dan dalil-dalil tersebut di atas. *Ushul fiqh* dan *Qawa'idul fiqh* dalam operasionalnya dalam menyelesaiakan masalah klasik hingga kontemporer yang meliputi beberapa metode.

1. *Metode Deduktif*, yaitu metode penarikan kesimpulan khusus (mikro) dari dalil-dalil umum. Metode ini dipakai untuk menjabarkan atau menginterpretasikan dalil-dalil Al-Qur'an dan Hadis menjadi masalah-masalah *ushul fiqh*. Metode ini merupakan metode berpikir yang bertolak dari hal-hal yang umum ke khusus.[14]
2. *Metode Induktif* adalah metode pengambilan kesimpulan umum yang dihasilkan dari fakta-fakta khusus. Kesimpulan dimaksud adalah kesimpulan hukum atas suatu masalah yang memang tidak disebutkan rincian ketentuannya dalam nash Al-Qur'an dan Hadis. Metode ini merupakan metode yang bertolak dari hal-hal khusus ke umum.[15]
3. *Metode Genetika* adalah metode penelusuran titik mangsa dalam mengetahui latar belakang terbitnya suatu nash dan kualitas nash dengan menggunakan pendekatan historis.
4. *Metode dialektika*, yakni suatu metode yang menggunakan penalaran melalui pertanyaan-pertanyaan atau pernyataan-pernyataan yang bersifat tesis (tesis-tesis) dan antitesis. Kedua penyataan (tesis dan antitesis) tersebut kemudian didiskusikan dengan prinsip-prinsip logika yang logis untuk memperoleh kesimpulan sebagai tesis akhir (Nasuha, 1989: 16). Metode ini merupakan metode mencapai definisi suatu konsep dengan cara menguji ciri-ciri umum yang ditemukan dalam suatu contoh khusus dari konsep itu.[16]

[14] Muhaimin, dkk., *Ragam Dimensi dan Pendekatan,*Kencana Prenadamedia Group, Cet. I, 2014, h. 5.

[15] Muhaimin, dkk., *Ragam* ..., h. 5.

[16] Muhaimin, dkk., *Ragam* ..., h. 5.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Hasil yang telah dirumuskan dari serangkaian halaqah NU bekerja sama dengan RMI *(Rabith Ma'had Islamiah)* dan P3M, fikih sosial memiliki lima ciri pokok yang menonjol: *pertama*, interpretasi teks-teks fikih secara kontekstual; *kedua*, perubahan pola bermazhab dari bermazhab secara tekstual (mazhab qauli) ke bermazhab secara metodologis (mazhab manhaji); *ketiga*, verifikasi mendasar mana ajaran yang pokok (*ushul*) dan mana yang cabang (*furu'*); *keempat,* fikih dihadirkan sebagai etika sosial, bukan hukum positif negara dan *kelima,* pengenalan metodologi pemikiran filosofis, terutama dalam masalah budaya dan sosial.

Jika dicermati lebih jauh, kelima ciri di atas memang didasarkan atas keyakinan bahwa rumusan produk hukum yang tertuang dalam berbagai kitab fikih banyak yang dapat diterapkan *(applicable)* untuk memecahkan masalah-masalah sosial kontemporer. Pengembangan fikih sosial tidak serta-merta menghilangkan peran khazanah klasik. Dengan dasar keyakinan ini, kreativitas dalam pengembangan fikih sosial diharapkan tidak tercerabut dari akar tradisi *orthodoxy*. Persoalannya sekarang bagaimanakah khazanah klasik itu disikapi.[17]

F. ANTARA RASIONALIS DAN TRADISIONALIS

Sejarah mencatat ketika muncul dua mazhab pemikir hukum yaitu kalangan *Rasionalis ahl al-Ra'y* (*Ra'y* secara bahasa berarti pendapat), dan *Ahl al-Hadis* munculnya kedua mazhab tersebut memunculkan perbedaan-perbedaan di antara mereka mengenai sumber, metodologi dan permasalahan kasus-kasus hukum. Sementara itu, kedua mazhab ini mempunyai akar-akar pendekatan dengan dua generasi sebelum mereka, yang muncul pada periode ini adalah perbedaan-perbedaan dalam masalah-masalah fikih menjadi jelas. Hal demikian, muncul pada masa ini karena masyarakat mulai cenderung mengelompokkan diri terhadap perbedaan mendasar dalam mengistinbat hukum dari sumber-sumbernya.[18] Hingga pada masa tabi'in perbedaan tersebut kian meluas seiring dengan bertambah luas daerah/wilayah kekuasaan kaum Muslimin. Akan tetapi, mereka tetap memegang teguh metode

[17] http://www.nu.or.id/data-detail.asp?id-data=694&kategori= kolom.

[18] Al-Alwani, Taha Jabir, 2001, *Metodologi Hukum Islam Kontemporer*, Penyunting dan penerjemah, Yusdani, Cet. I, Yogyakarta, UII Press, h. 38.

http://facebook.com/indonesiapustaka

yang sudah dicanangkan pada periode sahabat dengan memegang teguh sumber-sumber hukum sebagaimana pada era sahabat. Intensitas ijtihad semakin luas. Bahkan sudah muncul upaya menuju rasionalitas terhadap penetapan hukum-hukum terhadap persoalan baru dimulai oleh kelompok Ahlul Ra'yu yang muncul pertama kali di Irak. Walhasil pada perkembangan berikutnya terjadilah perbauran, pluralisme, dan heterogenitas pemikiran baik di Irak maupun Hijaz. Aliran Ra'yu ini tidak berjalan mulus. Banyak reaksi keras berasal dari ulama-ulama Hijaz. Ibnu Qayyim menceritakan dialog menarik antara Abu Hanifah, seorang ulama terkemuka Irak dengan Ja'far bin Muhammad seorang ahli Hadis.

"Mengapa Anda menganalogikan agama dengan pemikiran?" tanya Ja'far.

"Apa salahnya?" jawab Abu Hanifah

"Apa Anda tidak tau bahwa yang pertama melakukan analogi itu adalah iblis? Ketika disuruh sujud kepada Adam, iblis menjawab, "saya diciptakan dari api sedangkan dia dari tanah." Kata Ja'far menimpali, "sekarang coba jawab, kalimat apa yang awalnya syirik dan akhirnya iman?"

"Saya tidak tau".

"Kalimat *La Ilaha illa Allah*. Sebab, jika hanya mengucap *la ilaha* kemudian diam berarti musyrik. Baik, sekarang mana yang lebih besar dosanya membunuh apa berzina?"

"Membunuh".

Tapi bukankah dalam kasus pembunuhan cukup dua saksi, sedangkan dalam kasus zina harus empat orang saksi? Di mana letak analogi dan pemikiran manusia? Baik, mana yang lebih utama di sisi Allah: Puasa apa shalat?"

"Shalat".

Kenapa wanita haid harus mengganti puasanya dan tidak disuruh mengganti shalatnya?" Di mana letak pemikiran manusia itu?[19]

Akan tetapi, seiring dengan penganalogian dimaksud. Apa yang

[19] Ibnu Qayyim, sebagaimana dikutip dari: Mun'In A.Sirry, *Loc. cit.*, h. 28.

http://facebook.com/indonesiapustaka

dilakukan oleh Ibnu Qayyim juga sering terjebak dalam kesalahpahaman, sebagaimana riwayat menyebutkan bahwa beliau banyak menggunakan kemaslahatan sebagi pijakan ijtihadnya, dan bahwa beliaulah yang mempunyai gagasan; suatu fatwa boleh berubah karena perubahan zaman, tempat, dan keadaan. Menurut suatu riwayat, Ibnu Qayyim banyak terpengaruh oleh kisah yang diceritakan oleh gurunya Ibnu Taimiyah, "Suatu ketika di zaman Tartar saya bersama teman-teman" kata Ibnu Taimiyah, "Sedang berjalan di suatu kaum yang sedang minum khamar. Salah seorang teman hendak mencegah perbuatan keji tersebut, tetapi saya melarangnya. Saya tahu, bahwa Allah melarang minum khamar karena dapat mengakibatkan lalai kepada Allah dan shalat, sedang mereka itu minum khamar agar lupa untuk saling bunuh.[20] Walhasil pada perkembangan berikutnya terjadilah pembauran, pluralisme dan heterogenitas pemikiran, baik di Irak maupun Hijaz. Sekalipun demikian pertentangan dan tekanan kedua aliran ini diwariskan terus-menerus secara akut. Yang pasti seharusnya ijtihad itu harus dibangun di atas dasar-dasar hukum yang benar.

Kata "hukum" yang banyak digunakan di Indonesia berasal dari bahasa Arab yang juga banyak ditemukan dalam banyak ayat Al-Qur'an. Kata "hukum", jamaknya *ahkam*, secara lughawi berarti menetapkan dan menafikan suatu perkara berdasarkan sesuatu perkara lain. Al-Qur'an menegaskan betapa pentingnya menegakkan hukum yang diturunkan Allah (*yahkum bi ma anzal Allah*), dan mengelompokkan mereka yang tidak berbuat demikian termasuk orang kafir (QS. *al-Maaidah* (5): 44) dan '*alim* (QS. *al-Maaidah* (5): 45) dan *fasik* (QS. *al-Maaidah* (5): 47). Al-Qur'an juga mengingatkan agar umat Islam jangan sekali-kali meniru hukum jahiliyah (QS. *al-Maaidah* (5): 50). Allah SWT juga menegaskan bahwa salah satu fungsi Al-Qur'an adalah untuk menegakkan hukum Allah di tengah umat manusia (QS. *an-Nisaa*' (4):105).

Dalam tradisi keilmuan Muslim, kata ini biasanya didefinisikan sebagai penetapan dan ketentuan yang terkait dengan perbuatan subjek hukum (*mukallaf*) yang berasal dari atau berdasarkan atas panduan (*khithab*) Ilahi. Perbuatan mukalaf, dalam wacana hukum Islam,

[20] Subhi, *Falsafah al-Tasyri'fi Al-Islam*, h.117, Sebagaimana dikutip oleh Mun'im Sirry, *Loc-cit.*, h.171.

http://facebook.com/indonesiapustaka

dibedakan atas lima kategori: yakni wajib, sunat, mubah, dan haram. Klasifikasi ini disebut *ahkam al-taklifi*. Di samping itu, dikenal kategori lain, yakni *ahkam al-wadh'i* yang lebih terkait dengan kondisi eksternal tetapi masih terkait dengan perbuatan hukum, yaitu sebab, syarat, dan pencegah (*mani'*).

REFERENSI

Abd. al-Majid Mahmud Mathlub. *Ushul al*-fikih *al-Islami*. (Kairo: Dar al-Nahdhah al-'Arabiyah, 1991), h. 7-9 dan al-Ghazali, al-Mustashfa, juz 1.

Afif, Abdul Wahab. 1991. *Fikih (Hukum Islam) antara Pemikiran Teoritis dengan Praktis*. Bandung: Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Gunung Jati.

al-Alwani, Taha Jabir. 2001. *Metodologi Hukum Islam Kontemporer*. Penyunting dan penerjemah, Yusdani, Cet. I. Yogyakarta: UII Press.

Ash-Shiddiqie, M. Hasbi. 1987. *Pengantar Ilmu Fikih*. Jakarta: Bulan Bintang. Cet. 5.

Hornby, A.S. 1989. *Oxford Anvanted Learner's Dictionary*. Fourth Edition. Chief editor: Covvie Oxford University Press.

Khallaf, Abdul Wahab. 1968. *Ilm Ushul Fikih*. Mesir: Maktabah ad-Dakwah,

Mathlub, Abd. al-Majid Mahmud. 1991. *Ushul Fikih al-Islami*. Kairo: Dar al-Nahdhan al-Arabiyah.

Mughniyah, Muhammad Jawad. 1996. *Fikih Lima Mazhab*. Jakarta: Lentera.

Mun'im A. Sirry. 1995. *Sejarah Fikih Islam: Sebuah Pengantar*. Surabaya: Risalah Gusti.

Sadily, Hasan, dkk. 1985. *Ensiklopedi Indonesia*, Jilid 4. PT Ichtiar Baru-Van Hoeve.

Syarifuddin Amir. 2002. *Meretas Kebekuan Ijtihad Isu-Isu Penting Hukum Islam Kontemporer Di Indonesia*. Cet. 1. Jakarta: Ciputat Pers.

Zahrah, Muhammad Abu Terjemah, Saefullah Ma'shum dkk. 2003. *Ushul Fikih*. Cet. VIII. Jakarta: Pustaka Firdaus.

Muhaimin, dkk. 2014. *Ragam Dimensi dan Pendekatan.* Cet. I. Jakarta: Kencana-Prenadamedia Group.

http://www.nu.or.id/datadetail.asp?iddata=694&kategori= kolom.

http://facebook.com/indonesiapustaka

http://facebook.com/indonesiapustaka

II

IJTIHAD DAN PEMECAHAN MASALAH KONTEMPORER

Tujuan Instruksional Umum:

Mahasiswa mengetahui dan memahami pengertian ijtihad dan peranan ijtihad dalam permasalahan kontemporer.

1. **Pengertian ijtihad dan peranan ijtihad dalam permasalahan kontemporer.**
   Mahasiswa dapat mengetahui pengertian ijtihad, sumber hukum Ijtihad serta memahami metode istinbat hukum terhadap permasalahan kontemporer.
2. **Dasar Hukum Ijtihad.**
   Mahasiswa dapat mengetahui sumber-hukum ijtihad dan dasar hukum ijtihad dalam pembahasan fikih.
3. **Ijtihad sebagai metode istinbat di era kontemporer.**
   Mahasiswa dapat memahami bagaimana metode-Metode Ijtihad yang dipakai sebagai salah satu cara untuk istinbat hukum di era kontemporer.

http://facebook.com/indonesiapustaka

A. PENGERTIAN IJTIHAD

Secara bahasa ijtihad أجتهاد berasal dari kata الجهد yang berarti[1] الطاقة artinya upaya sungguh-sungguh. Bentuk kata أجتاد berwazan atau bersepadanan dengan kata افتعال yang menunjukkan arti *mubalaghah* (keadaan lebih) atau maksimal dalam suatu tindakan atau perbuatan.[2]

Dalam Al-Qur'an, kata الجهد dapat ditemukan pada tiga tempat. Pada ketiga tempat itu, kata tersebut mengandung arti بذل الوسح والطاقلة mencurahkan kemampuan atau upaya sungguh-sungguh. Arti demikian dapat ditemukan dalam surah *an-Nuur* ayat 53 yang artinya:

وَ أَ قْسمو باللهِ جهد أَ يمنهم

"*Dan mereka bersumpah dengan nama Allah sekuat-kuat sumpah*".

Kata ijtihad tidak boleh dipakai kecuali dalam persoalan-persoalan yang memang berat dan sulit.[3] Kata ijtihad harus dipakai dalam persoalan-persoalan yang sulit secara *hissi* (fisik) seperti suatu perjalanan. Atau persoalan-persoalan yang sulit secara *ma'nawi* (nonfisik) seperti melakukan penelaahan teori ilmiah atau upaya mengistinbatkan hukum.[4] Dengan demikian, jelaslah bahwa dalam artian bahasa ijtihad menunjukkan pada usaha yang sungguh-sungguh. Atas dasar ini, tidaklah tepat apabila kata ijtihad itu digunakan untuk melakukan sesuatu kegiatan yang ringan. Penggunaan yang tidak tepat itu seperti dalam ungkapan-ungkapan di bawah ini:[5]

اجتهد فلان فئ حمل القلم

"Seseorang telah berusaha dengan segala upaya untuk mengangkat pena."

Pengertian ijtihad menurut bahasa ini ada relevansinya dengan pengertian ijtihad menurut istilah. Karena pengertian bahasa ini me-

---

[1] Ibn Mansur al-Ariqi, *Lisan al-Arab*, (Beirut: Dar al-Sadr, t.th.) III. h. 133.

[2] Yusuf al-Qardawi, 1987, *al-Ijtihad fi al-Syari'ah al-Islamiyyah Ma'a Nazarat Tahliliyyah fi al-Ijtihad al-Mu'asir,* alih bahasa Ahmad Syarhari, Bulan Bintang, Jakarta. h.1.

[3] Nadiyah Syarif al-Umari, 1981, *al-Ijtihad fi al-Islam: Ushuluh, Ahkamah wa Afaquh* Muassasah Risalah, Beirut, h.18.

[4] Salahuddin Maqbul, 1982, *Irsyad al-Intihad fi al-Islam: Usluhuh, Ahkamah wa Afaquh.* Dar al-Syalfiyah, Kuwait, h. 7.

[5] *Ibid.*

http://facebook.com/indonesiapustaka

ngandung arti sungguh-sungguh dalam melakukan segala sesuatu. Relevansinya akan tampak lebih jelas setelah dipaparkan dan dipahami pengertian istilah berikut ini.

Dalam pengertian istilah, menurut al-Ghazali (w. 505 H). Bahwa ijtihad secara umum adalah:[6]

بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعه

"Pengerahan kemampuan oleh mujtahid dalam mencari pengetahuan tentang hukum *syara'*."

Dalam arti yang sempurna (*al-tamm*), pengertian ijtihad itu, kata al-Ghazali, harus ditambah dengan pernyataan[7] "Perasaan kurang mampu untuk mencari tambahan kemampuan".

Batasan yang sama dikemukakan oleh al-Amidi (w. 631 H). Bagi al-Amidi Ijtihad adalah:[8]

استفراغ الوسح في طلب الظن بشئ من الآحكام الشرعية علي وجه

"Mencurahkan semua kemampuan untuk mencari hukum *syara'* yang bersifat zanni."

Al-Syaukani (w.1255 H), dalam bukunya Irsyad al-Fukhul mengatakan bahwa ijtihad adalah:[9]

بذل الوسح في نيل حكم شرعي عملي بطريقة الا ستنبا ط

"Pencurahan kemampuan untuk mendapatkan hukum *syara'* yang bersifat operasional,'amail melalui upaya istinbat (penggalian) hukum."

Pengertian istilah yang dikemukakan oleh al-Ghazali dan al-Amidi dengan persyaratan "perasaan kurang mampu untuk mencari tambahan kemampuan", di satu pihak mengacu kepada sikap kehati-hatian seseorang dalam melakukan ijtihad hukum. Di pihak lain menunjukkan beratnya persyaratan yang harus dimiliki seseorang yang akan

[6] Al-Ghazali, 1422 H, *al-Mustasfa min 'Ilm al-Ushul.* Kairo: al-Amriyyah, II, Kairo. h. 3550.
[7] *Ibid.*
[8] Al-Amidi, 1981, *Al-Iham fi Ushul al-Ahkam*, Dar al-Fikr, III, Beirut, h. 204.
[9] Al-Syaukani, t.th., *Irsyad al-Fukhul*, Dar al-Fikr, t.t. Beirut, h. 250.

http://facebook.com/indonesiapustaka

melakukan ijtihad. Di samping itu, batasan yang dikaitkan dengan persyaratan tersebut cenderung menutup kemungkinan bagi dinamika pengembangan ijtihad itu sendiri al-Syaukani mengatakan, بذل الوسع pada dasarnya telah mengandung arti "perasaan kurang mampu untuk menambah" di atas. Oleh karena itu, tidak perlu disebut secara tegas.[10]

Apabila tiga batasan ulama di atas, dikaitkan dengan pengertian dikemukakan oleh al-Syatibi yang muncul setelah al-Ghazali dan al-Amidi dan jauh sebelum munculnya al-Syaukani, tampaknya al-Syatibi tidak menambah dengan kata يحس بالعجزعن مزيد akan tetapi ia menambahkan dengan kata غاية, sehingga batasannya berbunyi sebagai berikut:[11]

غاية الوسح في ادراك الاحكام الشرعية

"Ijtihad adalah pengerahan kesungguhan dengan usaha yang optimal dalam menggali hukum *syara'*."

Batasan secara istilah yang dikemukakan oleh al-Syatibi, tampaknya mengharuskan adanya usaha maksimal mujtahid, akan tetapi seorang mujtahid tidak mesti menanggung beban psikologis dengan perasaan lemahnya kemampuan yang dimiliki. Terhadap manusia, apa pun usaha yang dilakukannya, tetap tidak diberati kecuali sesuai dengan kemampuan yang dimilikinya. Ini sesuai dengan tuntutan Al-Qur'an. Dalam surah *al-Baqarah* (2) ayat 286:

لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ... ﴿٢٨٦﴾

"*Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya*."

Kemampuan para ulama tidaklah sama. Menurut hemat penulis optimalisasi upaya yang dilakukan oleh setiap ahli hukum Islam dapat dianggap sudah memenuhi persyaratan ijtihad yang dikehendaki dalam Islam. Kecuali itu pula hemat penulis bahwa ketidakmestian adanya beban psikologis di atas, pada dasarnya merupakan isyarat pengembangan bentuk-bentuk ijtihad yang lebih memungkinkan para

[10] *Ibid.*

[11] Al-Syatibi, t.th. *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, selanjutnya disebut al-Muwafaqat; Mustafa Muhammad, IV, Kairo, h. 89.

http://facebook.com/indonesiapustaka

ahli hukum Islam untuk menjadikan hukum Islam sebagai institusi yang mampu memberikan jawaban terhadap persoalan-persoalan yang muncul sesuai dengan tuntutan zaman.

Walaupun batasan al-Syatibi telah mengacu pada kemungkinan bentuk lain dari ijtihad, namun batasan yang diberikannya seperti juga batasan yang dikemukakan oleh al-Ghazali dan al-Amidi masih memberikan pemisahan objek ijtihad dari bidang keilmuan. Pemisahan itu misalnya antara bidang hukum Islam dan bidang keilmuan. Pemisahan itu misalnya antara bidang hukum Islam dan bidang keilmuan lain seperti teologi atau ilmu kalam. Padahal upaya ijtihad mencakup berbagai aspek ajaran Islam dalam arti yang luas. Objek ijtihad yang luas ini agaknya dapat ditarik dari isyarat Al-Qur'an dan Hadis sebagai sumber ajaran yang mengandung berbagai aspek kehidupan, walaupun sebagian besar kandungannya bersifat umum.

Mendekati objek ijtihad arti luas ini, agaknya patut disimak pandangan Muhammad Musa al-Tiwana. Dalam salah satu karyanya, al-Tiwana membagi ijtihad itu ke dalam tiga objek:

a. Ijtihad dalam rangka memberi penjelasan dan penafsiran terhadap nash.
b. Ijtihad dalam melakukan qiyas terhadap hukum-hukum yang telah ada dan telah disepakati.
c. Ijtihad dalam arti penggunaan *ra'yu*.[12]

Pandangan al-Tiwana di atas, mengacu kepada dua pemilihan objek ijtihad yang luas. *Pertama* adalah persoalan-persoalan yang sudah ada ketentuan nash, namun masih bersifat *zanni*. Terhadap objek ijtihad seperti ini, cara yang ditempuh adalah penelitian dalam menentukan *al-'am* (keumuman) atau *al-khas* (kekhususan) nash, *al-mutlaq* (kemutlakan) atau *al-muqayyad* (ketidakmutlakkan) nash. *Kedua*; persoalan-persoalan yang sama sekali belum ada *nash*-nya. Dalam pemecahan persoalan-persoalan seperti ini, upaya ijtihad yang dipakai adalah qiyas, istihsan, istilah, dan dalil-dalil hukum yang lain.[13]

[12] Muhammad Musa al-Tiwana, t.th., *Al-Ijtihad wa Mada Hajatina Ilaih fi haza al-'Asr*, Dar al-Kutub al-Hadisah, h. 39.

[13] Ulama *ushul fiqh* pada umumnya membagi sumber atau dalil hukum Islam itu kepada dua kategori besar. *Pertama*: Sumber atau dalil hukum yang *muttafaq 'alaih* (disepakati) yaitu Al-Qur'an, Sunnah, *Ijma'*, dan *qiyas*. *Kedua*: sumber atau dalil hukum yang *mukhtalaf fih*

http://facebook.com/indonesiapustaka

Senapas dengan pandangan di atas ialah pendapat Subhi Mahmasani tentang ijtihad. Ijtihad, menurut Subhi Mahmasani adalah mencurahkan *himmah* dan kesungguhan untuk mendapatkan ketentuan-ketentuan hukum dari sumber-sumbernya yang pokok.[14] Pengertian seperti ini tidak hanya memperlihatkan kemungkinan bentuk-bentuk baru ijtihad, akan tetapi juga cakupan objeknya yang luas.

Sehingga objek ijtihad yang dipaparkan oleh al-Tiwana dan pengertian ijtihad yang dikemukakan oleh Subhi Mahmasani dapat mendorong untuk selalu melihat dimensi-dimensi dinamis ijtihad dan kemungkinan peranannya yang lebih besar dalam Islam. Dinamika dan peranannya juga akan sangat ditentukan oleh persyaratan kapasitas keilmuan para mujtahid atau orang yang terlibat dalam proses ijtihad itu. Persyaratan itu dapat dilihat perkembangannya dalam ijtihad itu sendiri dan kemungkinan persyaratan itu dewasa ini.

B. FUNGSI IJTIHAD

Urgensi upaya ijtihad sendiri dapat dilihat dari fungsi ijtihad itu sendiri yang terbagi menjadi tiga jenis, yaitu:

1. Fungsi *al-ruju'* atau *al-i'adah* (kembali), yakni mengembalikan ajaran Islam kepada sumber pokok, yakni Al-Qur'an dan Sunnah Shalihah dari segala interpretasi yang dimungkinkan kurang relevan.
2. Fungsi *al-Ihya'* (kehidupan), yaitu menghidupkan kembali bagian-bagian dari nilai dan semangat ajaran Islam agar mampu menjawab dan menghadapi tantangan zaman, sehingga Islam mampu sebagai *furqan, hudan,* dan *rahmatan lil 'alamin*.
3. Fungsi *al-Inabah* (pembenahan), yaitu membenahi ajaran-ajaran Islam yang telah diijtihadi oleh ulama terdahulu dan dimungkinkan adanya kesalahan menurut konteks zaman, keadaan, dan tempat yang kini kita hadapi.

Jika ketiga fungsi itu mengingatkan akan *"tajdid"* yakni menga-

(tidak disepakati) yaitu *istihsan, maslahah, istishab, 'urf,* dan *syar'man qablana*.

[14] Sumber pokok hukum Islam itu adalah hukum nash Al-Qur'an dan Hadis. Kedua sumber nalar *ijma'* dan *qiyas*. Lihat Muhammad, *Falsafah al-Tasyri' fi al-Islam*, alih bahasa Ahmad Soedjono, 1981, al-Ma'arif, Bandung, h.143.

http://facebook.com/indonesiapustaka

dakan pembaruan dari ajaran-ajaran Islam sehingga dapat dikatakan bahwa ijtihad tidak lain hanyalah merupakan *"tajdid"* dalam ajaran Islam, di mana istilah itu kini berkembang dengan istilah reaktualisasi, reinterpretasi, renovasi, revitalisasi, rasionalisasi, dan modernisasi. Begitu pentingnya melakukan ijtihad sehingga Rasulullah SAW bersabda:

إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ

"Apabila seorang hakim menetapkan hukum dengan berijtihad, kemudian dia benar maka ia mendapatkan dua pahala. Akan tetapi, jika ia menetapkan hukum dalam ijtihad itu salah maka ia mendapatkan satu pahala." (HR. Muslim)

حدثنا حفص بن عمر عن شعبة عن أبي عون عن الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعث معاذا إلى اليمن قال كيف تقضي إذا عرض لك قضاء قال أقضي بكتاب الله قال فإن لم تجد في كتاب الله قال فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فإن لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في كتاب الله قال أجتهد رأيي ولا آلو فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله

"Nabi bertanya kepada Mu'adz apa yang kamu lakukan jika kepadamu diajukan suatu perkara yang harus diputuskan? Mu'adz menjawab, "aku akan memutuskan berdasarkan ketentuan yang termaktub dalam kitabullah." Nabi bertanya lagi "bagaimana jika dalam kitab Allah tidak terdapat ketentuan tersebut?" Mu'adz menjawab, " dengan berdasarkan Sunnah Rasulullah." Nabi bertanya lagi, "bagaimana jika ketentuan tersebut tidak terdapat pula dalam Sunnah

http://facebook.com/indonesiapustaka

Rasulullah?" Mu'adz menjawab, "aku akan menjawab dengan pikiranku, aku tidak akan membiarkan suatu perkara tanpa putusan," lalu Mu'adz mengatakan, "Rasulullah kemudian menepuk dadaku seraya mengatakan, segala puji bagi Allah yang telah memberikan pertolongan kepada utusanku untuk hal yang melegakan."

Sahabat-sahabat lain, terutama Abu Bakar dan Umar bin Khattab melakukan semisal Mu'adz jika menghadapi suatu masalah, yakni membuat keputusan berdasarkan asal dan ijtihadnya jika kedua kitab tersebut dipenuhi.[15]

C. SYARAT-SYARAT IJTIHAD

Nadia Syarif al-Umari dalam bukunya *Al-Ijtihad fi al-Islam* menyatakan bahwa rukun melakukan ijtihad terdapat empat jenis, yaitu:

1. *Al-waqi'*,yaitu adanya kasus yang menimpa, yang belum diterangkan dalam nash, atau kasus yang diduga keras akan terjadi kelak, sehingga wilayah ijtihad tidak sebatas masalah yang terjadi, tetapi juga mencakup masalah-masalah yang belum terjadi, baik yang terpikirkan, tak terpikirkan, atau belum terpikirkan.
2. *Mujtahid*, yaitu seseorang yang melakukan ijtihad yang mempunyai kompetensi untuk berijtihad dengan syarat-syarat tertentu.
3. *Mujtahid Fih*, yaitu hukum-hukum syariah yang bersifat amali (taklifi).
4. *Dalil Syara'*, yaitu menentukan suatu hukum bagi mujtahid fikih.

Keempat rukun tersebut harus dipenuhi terlebih dahulu sebelum melakukan ijtihad, mengingat masing-masing rukun secara simultan sebagai syarat melakukan ijtihad.[16]

Untuk menjadi seorang mujtahid harus mengikuti syarat-syarat khusus. Menurut Nadia Syarif al-Umari menyebutkan pembagian sayarat-syarat dengan dua bagian, yaitu:

1. Syarat umum, terdiri atas Muslim, *baligh,* dan sehat pikiran serta *dhabit* (kuat ingatannya).

[15] Muhaimin, dkk., *Ragam Dimensi dan Pendekatan,* Kencana Prenadamedia Group, Cet. I, 2014, h. 181-182.

[16] Muhaimin, dkk., *Ragam Dimensi dan Pendekatan,* Kencana Prenadamedia Group, Cet. I, 2014, h. 187-188.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Sebagian ulama memasukkan syarat "laki-laki dan merdeka" dalam syarat umum mujtahid ini. Namun pendapat yang dipegangi (*mu'tamad*) adalah tidak memasukkannya, karena banyak para sahabat Nabi SAW yang wanita, misalnya Aisyah, Ummu Salamah, dan sebagainya. Demikian juga Nafi' pelayan Umar serta 'Ikrimah pelayan Ibnu Abbas menjadi seorang mujtahidah.

2. Syarat-syarat keahlian dan profesionalitas mujtahid
   a) Syarat-syarat pokok yang terdiri dari:
      - Penguasaan terhadap Al-Qur'an, Ulumul Qur'an, ayat-ayat *ahkam*, *asbab al-nuzul*, serta *nasikh-mansukh*-nya, pendapat jumhur ulama. Jumhur ulama tidak mensyaratkan hafal Al-Qur'an bagi mujtahid tetapi cukup mengetahui letak-letak ayat yang digunakan, sehingga mempermudah meneliti kembali bila diperlukan. Namun Ibnu Arabi membatasi hafal Al-Qur'an dengan 500 ayat.
      - Penguasaan terhadap Sunnah, Ulumul Hadis, Hadis-hadis *ahkam, asbab-al-wurud,* dan sebagainya, dengan demikian ia mengetahui mana Hadis sahih, hasan, dan *dhaif*, serta mana perawih yang adil dan *jarkh.*
      - Penguasaan terhadap ilmu bahasa Arab, termasuk *Nahwu, Sharaf, Balaghah, Fiqh Lughah, Adab al-Jahily,* dan *Mantiq*.
      - Penguasaan *ijma*' ulama yang sudah ditetapkan sehingga hasil ijtihadnya nanti tidak tumpang-tindih.
   b) Syarat-syarat pelengkap (penyempurnaan)
      - Mengetahui hukum *"Bara'ah Asliyah"* yakni hukum asal sesuatu. Misalnya kaidah tentang:
        - Pada dasarnya seseorang itu bebas dari segala beban;
        - Pada dasarnya perkataan itu diartikan menurut arti kata hakikatnya;
        - Pada dasarnya segala sesuatu yang terkait dengan muamalah itu mubah (boleh);
        - Pada dasarnya larangan itu haram hukumnya;
        - Pada dasarnya menyadarkan peristiwa baru itu kepada waktu terjadinya yang terdekat;
        - Asal dalam ibadah itu menurut ketentuan Tuhan (*tau-*

http://facebook.com/indonesiapustaka

qifi) dan mengikuti Sunnah Rasul (*itba*')
    - Pada dasarnya ibadah itu tidak diterima, kecuali ada perintah untuk melakukannya;
    - Pada dasarnya muamalah itu sah kecuali ada larangan.
- Mengetahui substansi syari'ah, sehingga pemahaman ayat-ayat Al-Qur'an atau Sunnah tidak hanya teksnya saja, tetapi yang penting dari itu adalah substansi yang dikehendaki, walaupun pemaknaan ini mengandung unsur subjektivitas;
- Mengetahui kaidah-kaidah umum (*qawaid al-kulliyah*). Misalnya kaidah-kaidah ushul, kaidah-kaidah *fiqhiyah,* dan kaidah-kaidah lainnya;
- Mengetahui masalah-masalah khilafiyah yang sebelumnya telah diperdebatkan oleh ulama. Misalnya mengetahui lafal *musytarak "qur'un"* bisa berarti suci atau haid.
- Mengetahui tradisi tiap negara, karena tradisi itu dapat menetapkan hukum;
- Mengetahui ilmu *mantiq* beserta *balgahn*-nya.
- Mempunyai keadilan dan kesalehan, seorang mujtahid dalam berijtihad tidak dilatarbelakangi oleh nafsu politik, ekonomi, sosial, dan sebagainya;
- Mempunyai metode yang baik dalam pemecahan suatu kasus;
- Ia *wara*' dan *iffah,* sehingga terhindar dari perbuatan yang menurunkan derajat sebagai seorang mujtahid;
- Mempunyai penalaran yang tinggi dalam menganalisis suatu masalah;
- Selalu ber-*taqarrub* dan berdoa kepada Allah SWT agar terhindar dari kesalahan dalam berijtihad;
- Hasil ijtihadnya dapat dipercaya dan ia sudah dikenal oleh kebanyakan manusia akan keahliannya;
- Antara perbuatan dan pendapatnya terjadi relevansi.[17]

[17] Nadhiyah Syarif al-Umari, *Op. cit.,* h. 57-117.

http://facebook.com/indonesiapustaka

D. LAPANGAN IJTIHAD

Setelah pemaparan tentang pengertian ijtihad dan syarat-syarat bagi orang yang hendak melakukan ijtihad, harus diberikan batasan tentang lapangan atau objek ijtihad itu. Pembatasan ini diperlukan untuk memilah-milah bidang hukum Islam yang mana boleh dan harus ditetapkan ijtihad itu.

Bertitik tolak dari pengertian ijtihad yang dikemukakan oleh para ulama sebagai penulis kutip pada uraian awal bab ini, maka dapat dikatakan bahwa secara umum lapangan atau objek ijtihad itu adalah pencapaian atau penggalian hukum-hukum *syara*' (*al-ahkam al-syar'iyyah*) yang tidak ditegaskan oleh nash-nash yang *Dzanni* (tidak tegas). Penekanan pada nash-nash yang tidak tegas ini, antara lain dapat diambil dari isyarat bahasa yang dipakai dalam definisi ijtihad yang dikemukakan oleh para ulama. Kalimat طلب المعام بالآحكام المشرعية yang dikemukakan oleh al-Ghazali, طلب المظنبشئ من الآحيكام المشرعية yang dikemukakan oleh al-Amidi dan داواك الآحيكام المشرعية yang dikemukakan oleh al-Syatibi menunjukkan pada upaya pemikiran yang optimal yang ditujukan pada sumber-sumber hukum *syara*' yang tidak mengandung aturan hukum yang tegas. Nash-nash hukum yang tidak tegas ini merupakan lapangan atau objek ijtihad. Nadia Syarif dalam kaitan ini menegaskan bahwa nash-nash hukum yang tegas tidak merupakan lapangan ijtihad.[18] Adalah tidak pada tempatnya ijtihad yang merupakan pencurahan upaya dan pikiran diarahkan kepada nash-nash yang jelas kandungannya. Wahbah al-Zuhaili mengatakan bahwa yang tidak boleh menjadi lapangan ijtihad ialah masalah hukum yang sudah ditetapkan dengan dalil-dalil yang *qath'i al-subut* (pasti penyampaiannya) dan *qath'i al-dhalalah* (pasti pula tunjukkan kandungannya) seperti kewajiban sembahyang lima waktu, puasa Ramadhan, zakat, ibadah haji, mengucapkan dua kalimat syahadat, jarimah, zina, minum khamar, pembunuhan dan pembatasan hukum yang telah ditentukan. Semua itu dapat diketahui dari Al-Qur'an dan Sunnah yang memaparkannya dengan tegas. Demikian pula semua hukum kafarat tidak merupakan lapangan ijtihad.[19]

[18] Nadiah Syarif al-'Umari, *Op.cit*., h.52.

[19] Wahbah al-Zuhaili, 1984, *Al-Ijtihad fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*", dalam Jami'ah al-Imam Muhammad bin Sa'ud al-Islamiyyah, *al-Ijtihad fi al-Syari'ah al-Islamiyyah, al-Tarbiyyah al-Is-*

http://facebook.com/indonesiapustaka

Adapun yang merupakan lapangan ijtihad menurut al-Zuhaili adalah nash-nash hukum dalam bentuk yang tidak pasti baik penyampaiannya maupun tunjukkan kandungannya. Di samping itu, masalah-masalah hukum yang sama sekali tidak ada landasan nashnya.[20]

Pendapat yang serupa dikemukakan pula oleh Ali Hasballah dalam bukunya *Ushul al-Tasyri' al-Islami*. Menurut ijtihad memiliki lapangan yang sangat luas yaitu segala sesuatu yang tidak diatur secara tegas dalam Al-Qur'an dan Sunnah.[21] Oleh karenanya ijtihad merupakan sumber tasyri ketiga.[22] Keluasan lapangan ijtihad itu juga tampak pada kebolehan penerapannya terhadap nash-nash, baik yang *qath'i al- subut* maupun yang *qath'i al-dhilalah,* sejauh penerapan ijtihad tersebut adalah menggali *maqashid al-syariah*.[23] Penerapan ijtihad dalam kaitan ini tentu tetap memperkuat kandungan-kandungan suatu nash.

Apabila pengategorian nash yang menjadi titik tolak batasan ijtihad, diidentifikasikan ke dalam dua bidang besar hukum Islam, ibadah dan muamalah, maka terlihat bahwa sebagian besar masalah yang ditunjukkan oleh nash-nash yang *zanni* adalah masalah yang termasuk dalam bidang muamalah. Adapun masalah yang termasuk dalam bidang ibadah diatur dengan nash-nash yang *qath'i* dan terperinci, baik dalam Al-Qur'an maupun dalam Hadis.

Kata "sebagian besar" yang penulis pergunakan di atas, dimaksudkan bahwa dalam bidang muamalah, terdapat pula masalah-masalah yang diatur secara pasti dan perinci seperti hukum Islam tentang warisan. Sekarang timbul pertanyaan mengapa dalam masalah ibadah diatur dengan nash yang *qath'i* dan perinci, sedangkan dalam masalah muamalah sebagian besar diatur dengan nash-nash *dzanni?* Jawabannya adalah ibadah merupakan aturan tentang hubungan manusia dengan Tuhan yang tidak menyentuh langsung kepentingan lahiriah

---

lamiyyah wa Atsaruha fi al-Mujtama', al-I'lam fi nashyr al-Qim al-Islamiyyah wa himayatuha, Mamlakah al-"Arabiyyaha, Riyad. h.186.

[20] *Ibid.*

[21] Fokus aktivitas ijtihad terhadap nash-nash dalam bentuk *zanni al-subut* adalah ditujukkan pada upaya pentashihan *sanad* (proses sampainya suatu nash) serta kepantasannya sebagai landasan penetapan hukum. Adapun fokus aktivitas ijtihad terhadap nash-nash dalam bentuk *zanni al-dhilalah* adalah upaya penafsiran dan penta'wilan kandungan nash tersebut dengan berbagai aspeknya. Lihat Ali Hasbal.

[22] *Ibid.*

[23] *Ibid.*

http://facebook.com/indonesiapustaka

manusia. Kemaslahatan yang *ghair al-ma'qul al-ma'na*, tidak mampu dijangkau oleh akal manusia. Oleh karenanya ia harus diterima dalam bentuk yang sudah ditentukan oleh nash.

Manusia sebagai hamba, pelaku ibadah harus meneruskan bentuk yang telah ditentukan itu dan tidak perlu membuat bentuk baru atau melakukan interpretasi atau perubahan terhadap bentuk baru atau melakukan interpretasi atau perubahan terhadap bentuk yang sudah ada. Sikap dasar dalam bidang ibadah ini adalah menerima apa adanya dan tunduk melaksanakannya.[24] Sebagaimana dikatakan di atas bahwa bidang ibadah ini tidak berkaitan langsung dengan kepentingan manusia. Oleh karenanya dalam pelaksanaan tidak terkait dengan tempat dan waktu. Keberadaannya sebagai sesuatu yang sulit dijangkau maknanya oleh akal dan ketidakterikatannya dengan perubahan tempat dan waktu menjadikan bidang ibadah bukan sebagai lapangan ijtihad. Ijtihad terhadap bidang ini seandainya dimungkinkan hanya berkisar pada pencarian hikmah-hikmah lahiriah.

Berbeda dengan nash-nash dalam bidang ibadah, nash-nash dalam bidang muamalah sebagian besar dalam bentuk prinsip-prinsip umum yang diidentifikasikan dengan *dzanni*. Keberadaannya dalam bentuk *dzanni* ini dimaksudkan dapat dikembangkan oleh manusia sesuai dengan kebutuhan dan kemaslahatan manusia itu sendiri, yang tidak terlepas dari perubahan dan tuntutan tempat dan waktu.

Pengembangan bidang muamalah ini mengharuskan keterlibatan pemikiran manusia. Apabila ibadah dianggap sebagai sesuatu yang tidak dapat dijangkau oleh akal tentang kemaslahatannya, maka muamalah adalah sebaliknya. Ia merupakan sesuatu yang *ma'qul al-ma'na* (dapat dijangkau dan digali oleh akal manusia) tentang kemaslahatan yang dikandungnya. Dengan keharusan keterlibatan pemikiran dan keterikatannya terhadap perubahan tempat dan waktu, maka bidang muamalah merupakan lapangan ijtihad. Ditegaskan oleh Nabi dalam salah satu Hadisnya:[25]

"Kamu lebih mengetahui urusan keduniaanmu."

[24] *Al-Muwafaqat*, II, h. 300.

[25] Muslim al-Hajjaj, 1924, Sahih Muslim, Matba'ah Misriyyah, wa Maktabuha, II, Mesir, h. 340.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Dari uraian tersebut, dapat dikatakan bahwa objek ijtihad adalah segala sesuatu yang tidak diatur secara tegas dalam nash dan masalah-masalah hukum yang sama sekali tidak ditemukan landasan dasarnya, yang sebagian besar masalah muamalah.

Wilayah ijtihad dalam pandangan ulama salaf terbatas dengan masalah-masalah *fiqhiyah,* namun pada akhirnya wilayah tersebut mengembang pada aspek keislaman yang mencakup akidah, filsafat, tasawuf, dan fikih itu sendiri. Karena itu, Ibnu Qayyim al-Jawziyyah dalam *"I'lam al-Muwaqi'in*" menerangkan bahwa haram hukumnya memberikan fatwa yang menyalahi *nash.* Lebih lanjut Ibnu Qayyim menjelaskan bahwa ketentuan *nash* wajib diikuti dan menolak adanya pertentangan atau *istidhlal* melalui ijtihad. Jika kasus tersebut terjadi melalui panggilan dalil *nash,* maka seseorang wajib mengikuti ketentuan sahabat tersebut atau membatalkan semua hasil ijtihad ulama.[26] Sebagaimana yang dinyatakan oleh Imam Syafi'i *"Idza shahha Hadis fadhribu bi qawli al-haithi wa shahha anhu.*" (Jika ada Hadis sahih, maka buanglah pendapatku yang mengikat dan benarkanlah Hadis itu).

Imam Ahmad berkata:

كان احسن امر الشافعى عندى انّه كان اذا سمع الخبر لم يكن عنده قال به وترك قوله

"Menurutku, perkara yang paling baik bagi al-Syafi'i adalah, jika ia mendengarkan Hadis yang belum diterima, maka ia merujuk Hadis itu dan meninggalkan pendapatnya."

E. BENTUK IJTIHAD DEWASA INI

Dalam sebagian literatur hukum Islam yang membahas tentang ijtihad sering ditemukan adanya suatu sub bahasan tentang tertutupnya pintu ijtihad. Istilah ini semakin jarang ditemukan dalam literatur hukum Islam ulama *mutaakhirin*.

Dibahas tidaknya tentang tertutupnya pintu ijtihad, pada hemat penulis ditentukan oleh corak pandang ulama yang memaparkan pem-

[26] Nadia Syarif al-Umari, *Op.cit.,* h.52-53.

http://facebook.com/indonesiapustaka

bahasan tentang ijtihad itu. Ulama yang melihat ijtihad sebagai sesuatu yang sulit dan berat, beranggapan bahwa ijtihad itu hanya dapat dilakukan ulama-ulama besar pembangunan mazhab seperti Imam Malik, Imam Abu Hanifah, Imam Syafi'i, dan Imam Ahmad ibn Hanbal. Ulama sekarang, menurut mereka tidak dapat melakukan ijtihad itu.

Ulama yang lain melihat bahwa ijtihad memang bukan suatu pekerjaan yang ringan, namun demikian tetap diperlukan. Karena persoalan-persoalan hukum senantiasa muncul ijtihad dapat melahirkan kevakuman hukum. Persoalan-persoalan hukum muncul karena batas tempat dan waktu, sedangkan nash-nash sangat terbatas, oleh karena itu ijtihad harus dilakukan.

Upaya ijtihad dewasa ini berbeda dengan upaya ijtihad pada masa yang lalu. Hal ini disebabkan persoalan-persoalan yang muncul lebih kompleks. Pemecahannya memerlukan pendekatan yang tidak hanya pengkajian dari aspek hukum semata, akan tetapi memerlukan pengkajian dari berbagai disiplin, seperti ilmu kesehatan, psikologi, ekonomi, dan politik.

Dewasa ini, disiplin-disiplin terakhir ini secara keseluruhan tidak dapat dikuasai oleh satu orang saja. Di samping itu, disiplin ilmu-ilmu keislaman itu sendiri tidak dapat dikuasai oleh satu orang. Pendalaman dan spesialisasi dilakukan oleh masing-masing orang.

Melihat kenyataan di atas, bentuk ijtihad yang baik dilakukan adalah *ijtihad jama'i* (ijtihad kolektif) bukan *ijtihad fardi* (ijtihad perorangan). Pemikiran yang merupakan produk kerja sama dari berbagai sudut pandangan kelimuan lebih dapat mendekati kebenaran dan lebih kuat dari hasil pemikiran secara sendiri dengan hanya satu sudut pandang.

Menurut Harun Nasution, bahwa yang diperlukan memang ijtihad kolektif, akan tetapi yang lebih dibutuhkan ijtihad kolektif berskala nasional bukan internasional. Sebab masalah keagamaan yang muncul di zaman kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi ini tidak sama, di samping beragamnya penafsiran dan pengalaman agama di negara-negara Islam.

Dalam kerangka pemahaman dan pertimbangan *maqasid al-syariah*, mekanisme ijtihad kolektif berdampak ganda. *Pertama*, dapat memperluas wawasan keilmuan para ulama hukum Islam. *Kedua*,

http://facebook.com/indonesiapustaka

dengan ijtihad kolektif, para ulama dapat memberi isi yang padat dan komprehensif terhadap suatu putusan hukum. Aspek-aspek yang dikemukakan oleh para ahli sesuai dengan disiplin keilmuan masing-masing merupakan bagian-bagian yang terkait dengan *maqasid al-syariah*.

Di samping itu, penerapan bentuk ijtihad kolektif dapat memungkinkan pemenuhan persyaratan-persyaratan ijtihad sebagaimana dikehendaki dalam Islam. Hanya cara pemenuhan persyaratan itulah yang berbeda.

Sebagai contoh dari ijtihad kolektif, berikut ini dikemukakan tiga fatwa Majelis Ulama Indonesia (untuk selanjutnya disebut: MUI). Ketiga contoh itu dapat dipertajam dengan analisis *maqasid al-syari'ah*.

MUI pada tanggal 1 Juni 1980 memutuskan:

1. Perkawinan wanita Muslimah dengan laki-laki non-Muslim adalah haram hukumnya.
2. Seorang laki-laki Muslim dilarang mengawini wanita bukan Muslim. Tentang perkawinan antara laki-laki Muslim dengan wanita ahli kitab terdapat perbedaan pendapat. Setelah mempertimbangkan mafsadahnya lebih besar dari maslahatnya, maka Majelis Ulama Indonesia memfatwakan perkawinan tersebut hukumnya haram.

Pengharaman ini bertitik dari pemahaman Al-Qur'an Surah *al-Baqarah* ayat 221 tentang larangan pria Muslim mengawini wanita musyrikah dan larangan mengawinkan wanita Muslim dengan laki-laki musyrik. Berkaitan dengan hukum mengawini wanita ahli kitab, sebagai disebut dalam surah *al-Maaidah* ayat 5, memang terdapat silang pendapat para ulama, namun melihat realitas sekarang banyak menimbulkan implikasi yang negatif, maka MUI memutuskan hukum haram terhadap perkawinan pria Muslim terhadap wanita ahli kitab.

Hemat penulis, pengharaman perkawinan berkaitan dengan ahli kitab yang difatwakan oleh MUI terlalu tegas dan cenderung bertentangan dengan kandungan Al-Qur'an. Agaknya lebih tepat dikatakan bahwa pada dasarnya perkawinan dengan ahli kitab hukumannya boleh. Akan tetapi, di masa sekarang banyak menimbulkan dampak negatif, maka dianjurkan perkawinan seperti itu dapat dihindari. Sebab

http://facebook.com/indonesiapustaka

kurang dapat merealisasikan tujuan perkawinan.

Perkawinan dalam Islam merupakan bagian integral dari ajaran Islam itu sendiri. Ia tidak hanya dilihat sebagai masalah "muamalah", akan tetpai juga masalah ibadah dan akidah.

Tujuan perkawinan secara eksplisit disebut dalam Al-Qur'an ialah mencari ketenangan. Ketenangan tersebut akan diperoleh apabila terdapat kesamaan emosional termasuk dalam kategori ini adalah kesamaan agama antara kedua suami istri tersebut. Apabila hal ini tidak ditemukan sering kali terjadi konflik dalam rumah tangga. Perkawinan dalam Islam tidak sekadar mencari penyaluran seksual belaka, tetapi merupakan mekanisme embrional menuju terwujudnya masyarakat Muslim yang saleh.

Atas dasar hakikat tujuan dari perkawinan itu, perkawinan dengan non-Muslim tidak hanya akan menimbulkan kehancuran keturunan masyarakat Muslim yang baik, akan tetapi pada gilirannya menghancurkan nilai-nilai agama itu sendiri. Keputusan MUI agaknya dapat dikatakan bertolak dari *al-nazar ila al-ma'alat* (analisis dampak hukum) dari perkawinan Muslim dengan non-Muslim. Pelarangan itu sendiri terutama berkaitan dengan wanita ahli kitab merupakan upaya ijtihad dalam bentuk *sadd al-zari'ah*, menutup jalan pada sesuatu yang membahayakan.

Untuk mendapat sertifikasi halal MUI bagi suatu produk, LP-POM MUI menetapkan beberapa poin yang harus diketahui oleh produsen, antara lain masalah prosedur, masa berlaku sertifikat, cara pemeriksaan produk, bentuk berita acara pemeriksan LP-POM, isi sertifikasi, halal dan labelisasi halal.

Sebelum mengajukan sertifikasi halal, produsen diwajibkan menyiapkan sistem mutu, pedoman mutu, dan prosedur pelaksanaan baku.

Dalam rangka mempermudah produsen menyiapkan sistem mutu dan mempermudah tim LP-POM melakukan audit di lokasi penelitian, MUI telah mempersiapkan pedoman umum cara berproduksi yang halal. Pedoman ini berlaku bagi semua produsen yang melakukan usaha pengolahan makanan-makanan dan minuman (jasa boga dan rumah potong).

Setelah proses penelitian dilakukan LP-POM MUI membuat sua-

http://facebook.com/indonesiapustaka

tu laporan yang kemudian diserahkan pada Komisi Fatwa MUI untuk dikeluarkan fatwanya. Fatwa yang dikeluarkan merupakan keputusan tentang kelayakan suatu produk mendapat sertifikat halal.

Upaya yang ditempuh MUI ini tidak hemat penulis merupakan langkah positif dalam melindungi umat Islam dari makanan, minuman dan obat-obatan serta kosmetika yang tidak halal dikonsumsikan/dipakai. Ajaran Islam mengharuskan umat Islam untuk hanya mengonsumsi produk halal. Keharusan ini ditegaskan dalam Al-Qur'an surah *al-Baqarah* ayat 168. Perintah dalam ayat tersebut harus dikaitkan dengan arti makanan itu sendiri bagi manusia, yakni membentuk keturunan yang sehat tidak hanya jasmani tapi juga rohani. Dalam konteks inilah upaya sertifikasi halal bagi suatu produk terkait dengan *maqasid al-syariah* yang muatan intinya adalah kemaslahatan umat manusia.

Di samping itu, pula sertifikasi halal bagi suatu produk diperlukan karena bagi Islam keharaman suatu makanan tidak semata tergantung dari *'illah* yang dapat dijadikan sebagai salah satu sebab pengharaman. Artinya, suatu makanan sering pula harus dilihat secara *ta'abbudi* (kepatuhan kepada Tuhan). Sebagai contoh, pengharaman memakan daging babi atau makanan yang mengandung lemak babi. Walaupun sudah dapat dipastikan bahwa makanan tersebut terbebas dari cacing pita yang dapat merusak kesehatan manusia, namun tidak mengubah hukumnya menjadi halal.

Kemajuan teknologi pengolahan makanan, minuman, dan kosmetika di Indonesia dewasa ini, di mana produk tersebut dikonsumsi oleh umat Islam yang merupakan mayoritas konsumen Indonesia, memerlukan upaya preventif yang berkelanjutan. Dengan demikian, keselamatan umat (baik fisik maupun akidahnya) dapat diwujudkan.

Contoh ketiga, tentang bayi tabung, fatwa tentang bayi tabung dikeluarkan MUI pada tanggal 29 November 1990, dalam fatwa tersebut ditegaskan bahwa:

1. Inseminasi buatan/bayi tabung dengan sperma dan ovum yang diambil dari pasangan suami istri yang sah, dibenarkan oleh Islam.
2. Inseminasi buatan/bayi tabung dengan sperma dan ovum yang diambil dari pasangan suami istri untuk istrinya yang lain hukumnya haram.

http://facebook.com/indonesiapustaka

3. Inseminasi buatan/bayi tabung dengan sperma dan ovum yang diambil dari bukan pasangan suami istri, hukumnya haram.

Pembicaraan tentang bayi tabung adalah pembicaraan bagaimana mewujudkan kemungkinan melahirkan bagi pasangan suami istri. Tidak sedikit keluarga yang telah berupaya semaksimal mungkin mendapatkan keturunan, namun belum berhasil. Kemajuan teknologi kedokteran dewasa ini menawarkan harapan baru untuk mendapatkan keturunan dalam bentuk inseminasi buatan/bayi tabung. Persoalannya sekarang bagaimana kedudukan hukum upaya mendapatkan keturunan di luar saluran konvensional itu? Fatwa MUI tentang bayi tabung merupakan solusi sekaligus alternatif baru, yang belum ditemukan dalam telaah ulama fikih terdahulu. Di samping itu, pulalah Al-Qur'an dan Hadis sebagai sumber ajaran Islam tidak menyebut kebolehan (atau ketidakbolehan) bayi tabung tersebut.

Oleh karena di satu pihak tidak disebutkannya dalam sumber utama ajaran Islam, sedang di pihak lain terdapat suatu temuan baru teknologi kedokteran, sehingga permasalahannya menjadi ruang lingkup ijtihadiah. Dalam posisinya sebagai masalah ijtihadiah, analisis *maqashid al-syari'ah* di sini, bertolak dari kandungan ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadis-hadis yang berbicara tentang eksistensi anak dalam suatu keluarga. Ayat dan Hadis dimaksud antara lain: "Dijadikan indah pada (pandangan) manusia, kecintaan pada apa-apa yang diingini, yaitu: wanita-wanita, anak-anak, harta benda yang banyak dari jenis emas dan perak, kuda pilihan, binatang ternak dan sawah ladang".

Dalam suatu Hadisnya, Rasulullah bersabda:

"Bahwa sesungguhnya anak-anak kamu merupakan usaha kamu."[27]

Arti Hadis di atas menggambarkan dua sisi persoalan, *pertama* syarat hasrat untuk memiliki keturunan merupakan naluri kemanusiaan. *Kedua*, keinginan naluriah itu harus diikuti dengan usaha. Oleh karena ia merupakan suatu usaha, maka manusia dimungkinkan untuk melakukan sesuatu yang pada akhirnya mewujudkan keinginannya itu. Atas dasar itu segala upaya yang dapat mewujudkan hal tersebut, selama tidak bertentangan dengan ajaran Islam secara keseluruhan,

[27] Ibn al-'Arabi, t.t. *Aridat al-Ahwazi bi syarh ahih al-Turmudzi*, Dar al-Ilm li al-Jami', Damsyik, VI, h. 110.

http://facebook.com/indonesiapustaka

seperti inseminasi buatan/bayi tabung dalam diktum pertama Fatwa MUI di atas, dapat dibenarkan. Ia merupakan upaya mewujudkan *maqasid al-syari'ah* dalam kaitannya dengan hakikat perkawinan.

Ada sejumlah faktor yang menyebabkan tidak berjalannya upaya penerapan syari'at Islam di abad modern ini. Antara lain: *Pertama*, negara-negara Islam sendiri sudah demikian maju dalam mengikuti modernisasi. Modernisasi ini meliputi bidang-bidang sosial, politik pengembangan alat-alat produksi dan teknologi. Tidak ketinggalan pula pembangunan di bidang pemikiran dan kebudayaan dengan laju yang lebih cepat dibandingkan laju pembaruan di bidang syari'at dan fikih. *Kedua*, sementara dalam hukum Barat tidak ditemui, maka dalam menetapkan hukum Islam akan banyak ditemui perbedaan pendapat antara beberapa mazhab mengenai masalah-masalah yang tidak ada dalilnya yang pasti. *Ketiga,* hingga saat ini hukum-hukum Islam dan fikih belum terhimpun secara sistematis, materinya belum disusun secara kronologis sebagaimana hukum positif. *Keempat,* zaman modern ini dikenal sebagai zaman spesialisasi, zaman pembidangan secara kritis. Hal ini berarti bahwa pada setiap bidang ada spesialisasinya masing-masing. Para spesialis ini tidak akan berbicara di luar bidangnya masing-masing. Sementara pada fikih Islam tidak demikian, seorang fakih dapat saja berbicara mengenai segala hal. Maka bisa saja seorang fakih akan memutuskan hukum berbagai permasalahan secara terburu-buru atau menyimpang jauh dan dangkal. *Kelima,* pada umumnya pembahasan dalam setiap diskusi, seminar, simposium terbatas pada ruang lingkup mazhab empat saja, padahal tugas besar pertemuan-pertemuan dan diskusi-diskusi dalam berbagai pertemuan adalah untuk melakukan ijtihad, menggali hukum dan menghasilkan pemikiran-pemikiran baru dengan melihat pada realitas dan tuntutan masyarakat Islam dewasa ini.[28] Maka menyadari hal tersebut, upaya penerapan syari'at Islam di abad modern perlu dilakukan dalam segala segi dan bidang kehidupan, untuk terwujudnya Muslim yang *kaffah* sehingga Islam sebagai agama yang *Rahmatan Li al-'Alamin* akan bisa diwujudkan.

[28] Mun'in A. Sirry, *Sejarah Fiqh Islam: Sebuah Pengantar*, Risalah Gusti, Surabaya, 1995, h. 185-187.

http://facebook.com/indonesiapustaka

REFERENSI

Al-Amidi. 1981. *al-Iham fi Ushul al-Ahkam*. Beirut: Dar al-Fikr, III.

Al-Ghazali. 1422 H. *al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul: al-Amriyyah*. II. Kairo.

Al-Syatibi. T.th. *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*: Kairo: Mustafa Muhammad, IV.

Al-Syaukani. T.th. *Irsyad al-Fukhul*. Beirut: Dar al-Fikr.

Ibn Mansur al-Ariqi. T.th. *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar al-Sadr, III.

Muhammad bin Sa'ud al-Islamiyyah. *Al-Ijtihad fi al- Syari'ah al-Islamiyyah, al-Tarbiyyah al-Islamiyyah wa Atsaruha fi al-Mujtama', al-I'lam fi nashyr al-Qism al-Islamiyyah wa himayatuha*. Riyad: Mamlakah al-'Arabiyyah.

Muhammad Musa al-Tiwana. T.th. *Al-Ijtihad wa Mada Hajatina Ilahi fi haza al'Asr*. Dar al-Kutub al-Hadisah.

Muhammad, alih bahasa Ahmad Soedjono. 1981. *Falsafah al-Tasyri' fi al-Islam*. Bandung: al-Ma'arif.

Mun'In A. Sirry. 1995. *Sejarah Fikih Islam: Sebuah Pengantar*. Surabaya: Risalah Gusti.

Muslim al-Hajjaj. 1924. *Sahih Muslim*. Mesir: Matba'ah Misriyyah. Wa Maktabuha II.

Nadiyah Syarif al-Umari. 1981. *Al-Ijtihad fi al-Islam: Ushuluh, Ahkam wa Afaquh.* Beirut: Muassasah Risalah.

Salahuddin Maqbul. 1982. *Irsyad al-Intihad fi al- Islam: Usluhuh, Ahkamah wa Afaquh.* Kuwait: Dar al-Salfiyah.

Wahbah al-Zuhaili. 1984. *Al-Ijtihad fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*". Dalam Jami'ah al-Imam.

Yusuf al-Qardawi. 1987. *Al-Ijtihad fi al-Syari'ah al-Islamiyyah Ma'a Nazarat Tahliliyyah fi al-Ijtihad al-Mu'asir*. Alih bahasa Ahmad Syarhari. Jakarta: Bulan Bintang.

http://facebook.com/indonesiapustaka

http://facebook.com/indonesiapustaka

III

TOKOH-TOKOH ‘ULAMA FIKIH KLASIK

http://facebook.com/indonesiapustaka

A. IMAM ABU HANIFAH

Abu Hanifah al-Nu'man bin Stabit bin Zautha dilahirkan di Kuffah pada tahun 80 H/699. Orang tuanya berasal dari keturunan Persia dan ketika ia masih dalam kandungan dibawa pindah ke Kuffah dan menetap di sini hingga Abu Hanifah lahir.

Menurut cerita, ketika Zautha bersama anaknya Stabit (ayah Abu Hanifah) berkunjung kepada Ali bin Abi Thalib, dengan serta merta kedua orang ini didoakan agar mendapat keturunan yang sebanyak-banyaknya. Setelah itu berpergian ke Hijaz, terutama di Mekkah dan Madinah untuk menambah dan memperdalam ilmu dan wawasan yang luas. Ia berusaha memahami pemikiran hukum yang bersumber dari Umar dan Ali bin Abi Thalib melalui sahabat-sahabat. Termasuk di antaranya Hammad bin Abi Sulaiman, Ibrahim al-Nakhai, Abdullah bin Mashud, dan Abdullah bin Abbas. Ia pernah bertemu dengan beberapa Sahabat Rasullulah seperti Anas bin Malik, Abdullah bin Auqa di Kuffah, Sahal bin Sa'ad di Madinah, dan Abu Thufail ibnu Wailah di Mekkah.

Karya-karyanya yang sampai kepada kita adalah kitab al-Fiqul Akbar, kitab al-Risalah, kitab al'Alim wal Mutallim dan kitab al-Washiyah. Tidak ada buku fikih karya Abu Hanifah hingga menjadi ikutan kaum Muslimin. Muridnya antara lain Abu Yusuf bin Ibrahim al-Auza'i, Zafr bin al-Ajil bin Qois, Muhammad bin Hasan bin Farqad al-Syaibani, dan al-Hasan bin Ziyad al-Lu'lu'i. Murid-murid inilah yang mereka dan menulis pemikiran Abu Hanifah, baik bidang akidah maupun bidang hukum. Murid-murid di bidang tasawuf, antara lain Ibrahim bin Adham Fudhail bin 'Iyad, Dawud al-Tha'i, dan Bisyt al-Hafi.

Abu Hanifah memiliki ilmu yang luas dalam semua kajian Islam ia merupakan seorang mujtahid besar (Imamul A'zdam) sepanjang masa. Meskipun demikian ia hidup sebagaimana layaknya dengan melakukan usaha berdagang dalam rangka menghidupi keluarga. Dengan prinsip berdiri di atas kemampuan sendiri, ia prihatin juga terhadap kepentingan kaum Muslimin, terutama bagi mereka yang berhajat akhlak yang mulia yang dimilikinya mampu mengendalikan hawa nafsu, tidak goyah oleh imbauan jabatan dan kebesaran duniawi dan selalu sabar dalam menghadapi berbagai cobaan. Meskipun ia berdagang ia hidup sebagai kehidupan sufi dengan zuhud, wara, dan taat ibadah.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Kalau kita hayati kehidupannya, maka akan tampak kepada kita bahwa Abu Hanifah hidup dengan ilmu dan bimbingan umat dengan penuh kreatif, hidup dengan kemampuan sendiri tidak memberatkan orang lain. Di samping menjalankan usaha dagangnya, ia juga hidup dengan ibadah yang intensif siang dan malam.

Khalifah al-Manshur akan mengangkat hakim agung dengan memiliki salah satu di antara empat orang ulama besar, yakni: Abu Hanifah, Sofyan Tsauri, Mis'ar bin Kidam, dan Syuraih. Sementara mereka berjalan bersama menemui khalifah, Abu Hanifah berkata kepada para sahabat-sahabatnya: "Aku akan menolak jabatan ini dengan cara tertentu. Mis'ar hendak menolaknya dengan berpura-pura menjadi gila, Sofyan Tsauri akan lari ke negeri lain dengan Syuraih agar dapat menerima jabatan ini". Sofyan lalu kabur pergi ke pelabuhan untuk naik kapal menuju negeri lain. Yang lain melanjutkan dan bertemu khalifah dalam sebuah pertemuan resmi. Khalifah berkata kepada Abu Hanifah: "Engkau harus bersedia menjadi hakim agung". Abu Hanifah menjawab: "Wahai Amirul Mukminin, aku bukan orang Arab dan pemimpin-pemimpin orang Arab tidak akan menerima keputusan-keputusanku. Karena aku merasa bahwa aku tidak cocok untuk jabatan ini". Khalifah berkata: "Jabatan ini tidak ada kaitannya dengan masalah keturunan melainkan berkaitan dengan keahlian. Dan, engkau adalah seorang ulama terkemuka di masa ini". Abu Hanifah berkata: "Wahai khalifah, apa yang baru kukatakan menunjukkan bukti bagaimana keberadaan saya. Jika telah kukatakan aku tidak cocok dan juga telah kukatakan sebuah kebohongan pendusta menjadi hakim atas kaum Muslim dan tidak dibenarkan pula engkau memercayai kepada kehidupan kekayaan dan kehormatan yang engkau miliki". Lalu Mis'ar tampil ke muka dengan menjabat khalifah dan bertanya macam-macam yang tidak layak hingga khalifah marah dan menyatakan gila dan khalifah meminta untuk menjadi hakim agung tersebut dan menolaknya setiap alasan yang dikemukakannya.

Abu Hanifah menolak jabatan dan tidak mau dibantu oleh penguasa. Ketika Abu Ja'far al-Manshur menghadiahkannya 10.000 dirham, Abu Hanifah menolak. Seorang sahabatnya berkata kepadanya: "kepada Anda diberikan dunia Anda menolaknya padahal Anda berkeluarga". Abu Hanifah menjawab: "keluargaku kuserahkan kepada

http://facebook.com/indonesiapustaka

Allah, sedang makananku sebulan cukup dua dirham saja". Pada suatu ketika Abu Hanifah mengirim barang dagangan kepada kongsinya. Di dalam barang dagangan itu ada sehelai kain yang cacat. Abu Hanifah mensyaratkan kepada kongsinya supaya menerangkan cacat kain itu. Lalu si pembeli tidak mengetahui. ketika Abu Hanifah mengetahui hal itu maka ia segera bersedekah sebanyak 30.000 dirham.

Dalam kehidupan, di samping memiliki akhlak dan tingkah laku mulia, ia selalu menjaga kesucian diri dan harta, di samping ia selalu dalam peribadahan selama 40 tahun Abu Hanifah wudhu pada waktu Isya'. Dan dalam shalatnya itu dibacanya Al-Qur'an dan konon ketika ia meninggal ia telah mengkhatamkan Al-Qur'an 7.000 kali. Ilmu yang dimiliki oleh Abu Hanifah demikian luas terutama temuan-temuannya di bidang hukum dan memecahkan masalah-masalahnya sejumlah 60.000 masalah hingga dia digelari dengan Imam al-A'zdam dan keluasan ilmunya itu diakui oleh Imam Syafi'i beliau berkata: "Manusia dalam bidang hukum adalah orang yang berpegang kepada Abu Hanifah."

Adapun metode istinbat Abu Hanifah, yaitu sebagaimana dikatakannya sendiri: "Sesungguhnya saya mengambil Kitabullah apabila saya dapatkan. Apabila di dalamnya tidak saya dapatkan, maka saya mengambil Sunnah Rasulullah SAW dan atsar-atsar yang sahih dan tersiar di kalangan orang-orang tepercaya. Apabila saya tidak mendapatkan dalam kitabullah dan Sunnah Rasulullah, maka saya mengambil pendapat para sahabat beliau yang saya kehendaki, kemudian saya tidak keluar dari pendapat kepada selain mereka. Apabila urusan itu sampai kepada Ibrahim, Asy-Sya'bi, Hasan, Ibnu Sirin, dan Sa'id bin Musayyab (beberapa orang yang telah berijtihad) maka saya berijtihad sebagaimana mereka berijtihad.

Tampak ilmu Abu Hanifah bukan hanya bidang hukum tetapi juga meliputi bidang lainnya termasuk tasawuf. Menurut Yahya bin Mua'azd al-Razi dalam suatu mimpi ia bertemu dengan Rasulullah dan bertanya: "Wahai Rasulullah di mana akan aku cari engkau?" Rasulullah menjawab: "Di dalam ilmu Abu Hanifah", demikian Rasulullah. Ketika Daud al-Tha'i telah beroleh ilmu yang luas dan sudah mencapai popularitas yang tinggi dia berkunjung menemui Abu Hanifah seraya berkata: "saya mohon diberikan wejangan dan petunjuk". Abu Hanifah

http://facebook.com/indonesiapustaka

berkata: "amalkan apa yang telah engkau pelajari, karena teori tanpa praktik ibarat tubuh tanpa roh". Petunjuk ini menghendaki adanya mujahadah dan dengan mujahadah akan didapat musyahadah.[1]

Sebagai dasar yang beliau jadikan dalam menetapkan hukum adalah *Kitabullah* (Al-Qur'an al-Karim), *as-Sunnah* (Hadis Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam*), *Ar-Ra'yu, Qiyas, Istihsan,* dan *Syar'u man qablana.*

Di antara murid-murid Imam Hanifah, yaitu Abu Yusuf Ibn Ibrahi al-Anshari dan Muhammad Ibn Hasan al-Syaibani. Abu Yusuf pernah diangkat sebagai *al-Qadi al-Qudah* (Ketua Hakim Agung) di zaman Harun al-Rasyid, dan karangannya yang terkenal ialah kitab *al-Kharraj* yang membahas tentang pajak tanah. Sementara itu, al-Syaibani juga menulis kitab *al-Asl, al-Ziadah, Jami' al-shaghir, Jami' al-Kabir*. Mzahab ini resmi dipakai oleh kerajaan Turki Usmani, dan di zaman Bani Abbas banyak dianut di Irak. Sekarang mazhab ini banyak terdapat di Turki, Suria, Afghanistan, Turkistan, dan India. Lebanon dan Mesir juga memakai mazhab ini secara resmi.[2]

B. IMAM MALIK

Imam Malik adalah salah seorang dari ahli fikih yang terakhir bagi Kota Madinah dan juga yang terakhir bagi fukaha Madinah. Beliau berumur hampir 90 tahun (asy-Syurbasi, 1993: 71, Yanggo, 1997: 102). Ar-Rahbawi (2008: 30) mengemukakan, bahwa menurut riwayat yang masyhur Imam Malik itu nama lengkapnya adalah Abu 'Abdullah Malik bin Anas al-Ashbahi. Beliau adalah Imam *Dar al-Hijrah* (Madinah al-Munawwarah) dan ulama terkemuka di sana. Ia dilahirkan pada tahun 93 Hijriah, dan wafat pada tahun 179 Hijriah.

Dalam riwayat lain dikemukakan oleh asy-Syurbasi, bahwa Imam Malik dilahirkan di suatu tempat yang bernama Zulmarwah terletak di sebelah utara Kota Madinah. Beliau adalah keturunan bangsa Arab dari Desa Zu Asbah, yaitu sebuah desa yang berada di Kota Himyar bekas jajahan Negeri Yaman. Kemudian beliau menetap di al-Akik untuk sementara waktu dan akhirnya menetap di Kota Madinah.

[1] Muhaimin, dkk., *Ragam Dimensi dan Pendekatan,*Kencana Prenadamedia Group, Cet. I, 2014, h. 248.

[2] Muhaimin, dkk, *Ragam* .... h. 247-248.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Ayah Imam Malik bukanlah tergolong orang yang biasa menuntut ilmu pengetahuan, walaupun demikian beliau pernah sesekali mempelajari Hadis-hadis Rasulullah SAW. Beliau (ayah Imam Malik) terkenal sebagai pembuat panah. Pekerjaan itulah yang menjadi sumber utama dalam memenuhi kebutuhan hidup keluarganya. Tetapi keadaan kehidupan keluarga yang demikian itu, tidak membuat Imam Malik putus asa. Ia tetap ingin maju dan menuntut ilmu sebagaimana layaknya anak-anak di kala itu (asy-Syurbasi, 1993: 73).

Perlu dijelaskan, bahwa Anas Malik (ayah beliau) itu bukannya Anas ibn Malik yang pernah menjadi sahabat dan khadam Nabi Muhammad SAW yang terkenal itu. Adapun Anas ibn Malik Yazid, ia termasuk seorang tabi'iy (seorang Islam yang hidup di masa kemudian sahabat Nabi) dan yang termasuk daripada sahabat Nabi adalah Abu Amir (ayah bagi datuk beliau).

Abu Amir berasal dari Kota Yaman, pindah ke Madinah di masa Nabi kita Muhammad SAW dengan tujuan berhijrah dari negerinya, karena hendak mengikuti seruan (dakwah) Islam Madinah yang sedang berkembang. Abu Amir pada waktu mengikuti (menjadi sahabat) Nabi SAW adalah termasuk seorang sahabat yang setia, dan sewaktu-waktu ia ikut serta menjadi tentara untuk menjadi musuh, kecuali dalam terjadi peperangan di Bard yang besar.

Adapun nama bagi ibu Imam Malik ialah St. al-Aliah binti Syuraik bin Abdurrahman bin Syuraik al-Zahdiah. Menurut beberapa riwayat yang termaktub dalam kitab-kitab tarikh: bahwa Imam Malik ketika dalam kandungan ibunya adalah dalam tempo kurang lebih dua tahun dalam satu riwayat dikatakan tiga tahun.

Ketika beliau hendak mempelajari ilmu fikih dengan sedalam-dalamnya dan seluas-luasnya, beliau lalu belajar kepada seorang alim besar ahli fikih di Madinah pada masa itu, yang terkenal dengan nama Rabiah ar-Ra'yi. Beliau ini wafat pada tahun 136 Hijriah. Dan, ketika beliau mempelajari ilmu Hadis, beliau lalu belajar berguru kepada Imam Nafi'i Maula bin Umar. Beliau ini wafat pada tahun 117 Hijriah. Dan, beliau berguru juga kepada Imam Ibnu az-Zuhry. Beliau ini wafat pada tahun 124 Hijriah. Para guru beliau, daripada empat orang yang tersebut itu ada juga yang lain. Di antaranya Imam Ibrahim bin Abi Ablah al Uqaily, wafat pada tahun 152 Hijriah, Imam bin Muhammad

http://facebook.com/indonesiapustaka

bin Ali, wafat di tahun 148 Hijriah, Imam Ismail bin Abi Madany wafat di tahun 130 Hijriah, Imam Tsaur bin Zaid ad-Daily yang wafat tahun 135 Hijriah.

Dalam melahirkan produk hukum Imam Malik banyak berpegang pada Sunnah Nabi dan Sunnah sahabat. Dalam terjadinya perbedaan antara Sunnah, ia berpegang pada tradisi yang berlaku pada masyarakt Madinah. Dalam kaitan ini ia berpendapat, bahwa tradisi ini berasal dari sahabat lebih kuat untuk digunakan sebagai sumber hukum. Selanjutnya jika ia tidak mendapatkan dasar hukum dalam Al-Qur'an dan as-Sunnah, ia menggunakan *qiyas* dan *maslh al-mursalah,* yaitu maslahat umum, dengan demikian sumber hukum yang digunakan oleh Imam Malik, yaitu: Al-Qur'an, as-Sunnah, tradisi yang berlaku di kalangan sahabat (*qaul al-shahabi*), *qiyas, al-mashalih al-mursalah.*

Malik memiliki banyak murid, di antaranya al-Syaibani, Yahya al-Lais, al-Andalusi, Abd al-Rahman Ibn al-Qasim di Mesir dan Asad Ibn al-Furat al-Tunisi, Filsuf Ibn Rusyd dan pengarang *Bidayatul Mujtahid* termasuk pengikut Malik. Mazhab Maliki ini banyak dianut di Hejaz, Maroko, Tunis, Tripoli, Mesir Selatan, Sudan, Bahrain, dan Kuwait. Di dunia barat dan kurang diminati di dunia Islam sebelah Timur.

C. IMAM SYAFI'I

Imam Syafi'i dengan nama lengkap Muhammad ibn Idris ibn Abbas ibn Utsman ibn Syafi'i ibn Saib ibn Abid ibn Abd. Yazid ibn Hasyim ibn al-Muthalib ibn abd Manaf.[3] Beliau dilahirkan pada tahun 105 Hijriah di sebuah Bandar yang bernama Ghizah di Palestin. Imam Syafi'i adalah keturunan Bani Hashim dan Abdul Mutalib. Keturunannya bertemu dengan keturunan Rasulullah di sebelah Abdul Manaf. Beliau seorang miskin, tetapi kaya dengan semangat dan bercita-cita tinggi dalam menuntut ilmu. Beliau banyak mengembara dalam menggali dan menimba ilmu. Imam Syafi'i menghafal Al-Qur'an dengan mudah, yaitu ketika masih kecil lagi beliau menghafal dan menulis Hadis. Beliau sangat tekun mempelajari kaidah dan nahu bahasa Arab. Untuk itu, beliau pernah mengembara ke kampung dan tinggal bersama kabilah Hazyl selama 10 tahun. Hal ini karena kabilah Hazyl terkenal

[3] Muhammad Abu Zahrah, *Al-Syafi'i Hayatuhu Wa Ashruhu Arauhu Wa Fiqhuhu*, Dar Al-Fikr Al-'Arabi, 1948, h. 14.

http://facebook.com/indonesiapustaka

sebagai kabilah yang paling baik bahasa Arabnya. Imam Syafi'i banyak menghafal syair dan kasidah dari kabilah Hazyl. Beliau juga banyak menumpukkan masa dan tenaganya kepada sastra dan sejarah pada masa mudanya. Namun Allah menghendaki kepadanya untuk mendalami bidang ilmu fikih.[4]

Murid-murid as-Syafi'i, antara lain di Irak terdapat nama Ahmad Ibn Hambal, Daud al-Zahiri, dan Abu Ja'far Ibn Jarir al-Tabari. Di Mesir terdapat Isma'il al-Muzani dan Abu Yusuf Ya'qub al-Buwaiti. Abu Hamid al-Ghazali, Muhy al-Din al-Nawai, Taqi al-Din Ali al-Subki, Taj al-Din Abd. Wahhab al-Subki, dan Jalal al-Din al-Suyuthi adalah termasuk ke dalam golongan pengikut-pengikut besar dari al-Syafi'i. Mazhab Syafi'i banyak dianut di daerah pedesaan Mesir, Palestina, Suria, Lebanon, Irak, Hejaz, India, Indonesia, Persia, dan Yaman.[5]

Ia adalah yang membawa napas baru dalam perkembangan teori hukum. Ia tidak terikat secara ketat pada suatu lingkup daerah kegiatan hukum tertentu yang berakibat berpandangan terbatas mengenai prinsip-prinsip hukum, sebab jika tidak demikian tidak akan muncul *Qaul Jadid* dari *Qaul Qadim*-nya as-Syafi'i. Imam Syafi'i dianggap seorang yang dapat memadukan antara Hadis dan pikiran serta membentuk undang-undang fikih. Pada permulaannya beliau cenderung dalam bidang sastra dan syair, tetapi mengubah pendiriannya kepada mempelajari ilmu fikih dari Hadis hingga ke tahap paling tinggi. Beliau adalah penyokong kepada ilmu Hadis dan pembaru agama (mujadid) bagi abad yang ke-2 Hijriah. Imam Ahmad bin Hanbal pernah berkata: "Diceritakan kepada Nabi Muhammad bahwa Allah mengantar kepada umat ini seorang pembaru kepada agama, Umar bin Abdul Aziz diantar untuk abad yang pertama dan aku harap Imam Syafi'i adalah mujadid abad yang kedua. Salah seorang guru Imam Syafi'i dalam pelajaran ilmu fikih dan Hadis ialah Imam Malik.

Prinsip-prinsip hukumnya tersebar dalam karyanya terutma *al-Risalah* di samping *al-Umm* yang mengantarkannya sebagai seorang *master architect jurisprudence*.[6]

---

[4] http://ensiklopedia.info/Mazhab.

[5] Lihat Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya,* Jilid II, *Loc.cit.,* hlm. 16-17.

[6] N.J.Coulson, *A History of Islamic Law*, Edinburgh University Press, Paper Back Edition,

http://facebook.com/indonesiapustaka

Mengenai masalah ijtihad, Syafi'i mengatakan bahwa semua ijtihad yang dilakukan para mujtahid tanpa melakukan penyandaran pada salah satu di antara kitab *Al-Qur'an, as-Sunnah, Atsar, Ijma*', atau *Qiyas*, maka ijtihad yang demikian disebut dengan *Istihsan* sebab para mujtahid telah menetapkan (hukum) berdasarkan apa yang baik (*istihsan*) menurut mereka, dan ijtihad yang dilakukan dengan cara demikian (*istihsan*) adalah batal.[7] Ketika ia menolak *istihsan*, ia berargumen bahwa pada dasarnya manusia tidak akan ditinggalkan tanpa tuntutan dalam kehidupannya. Secara sekilas memang dalam *istihsan* penggunaan akal memang dominan inilah yang dikritik keras oleh Syafi'i yang sangat ketat dalam membatasi peranan akal dalam ijtihad.

Ilmu fikih yang dibawa oleh Imam Syafi'i adalah satu zaman perkembangan ilmu fikih dalam sejarah perundangan Islam. Hal ini karena beliau menghimpun atau menyatukan ilmu fikih ahli dan pikir dengan ilmu fikih ahli akal dan Hadis.

Metode fikih Imam Syafi'i adalah memadukan antara Sunnah dan Qiyas serta pemikiran dengan beberapa pertimbangan dan batasan. Karena ilmu fikih merupakan ilmu yang menetapkan cara atau peraturan untuk memahami Al-Qur'an dan Hadis, serta juga menetapkan kaidah-kaidah istinbat hukum hingga pada tahap kesimpulannya. Karena itulah beliau berhak dianggap peletak dasar sebuah bangunan bagi ilmu ushul fikih.

D. IMAM HAMBALI

Ahmad Ibn Hambal lahir di Baghdad pada tahun 780 Masehi, dan berasal dari keturunan Arab. Pada mulanya ia belajar Hadis dan banyak mengadakan perjalanan, tetapi kemudian dia belajar hukum juga. Di antara guru-gurunya Abu Yusuf dan al-Syafi'i. Kemudian ia juga menjadi guru dan termasyhur namanya.

Dalam pemikiran hukumya, Ahmad Ibn Hambal banyak menggunakan lima sumber hukum, yaitu Al-Qur'an, as-Sunnah, pendapat sahabat yang diketahui tidak mendapat tantangan dari sahabat lain, pendapat seorang atau seberapa sahabat dengan syarat sesuai dengan

1978. h.53.

[7] Al-Syatibi, *Al-Muwaffaqad fi Ushul al-Ahkam*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t. h. 140.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Al-Qur'an serta Sunnah, dan *Qiyas.*

Dianatara murid-murid beliau yaitu Abu al-Wafa' Ibn Aqil, Abd al-Qadir al-Jili, Abu al-Farraj Ibn al-Jawzi, Muwaffaq al-Din Ibn Qudama,Taqi al-Din Ibn Taimia, Muhammad Ibn Qayyim dan Muhammad Abd. al-Wahhab dan Arabi. Di Saudi Arabia, mazhab ini merupakan mazhab resmi dari negara. Mazhab Hambali ini termasuk yang kecil penganutnya dibandingkan dengan tiga mazhab yang lain.[8]

E. IMAM AL-GHAZALI

Abu Hamid Muhammad ibnu Muhammad ibnu Ahmad, dilahirkan pada tahun 450 H/1059 di Thus daerah Khurasan. Ia dikenal dengan al-Ghazali karena ayahnya pemintal wol atau karena ia berasal dari Desa Ghazalah. Beliau wafat pada tahun 505 H/1111. Pendidikannya dimulai di daerahnya, yaitu belajar kepada Ahmad ibnu Muhammad al-Razkani al-Thusi, setelah itu pindah ke Jurjan ke pendidikan yang dipimpin oleh Abu Nash al-Ismail mempelajari semua bidang agama dan bahasa, setelah tamat kembali ke Thus belajar tasawuf dengan Syekh Yusuf al-Nassaj (wafat 487 H), kemudian ke Nisyapur belajar kepada Abul Ma'al al-Juwaini yang bergelar Imam al-Haramain dan melanjutkan pelajaran tasawuf kepada Syekh Abu Ali al-Fadhl Ibn Muhammad ibn Ali al-Farmadi, dan ia mulai mengajar dan menulis dalam ilmu fikih.

Setelah Imam al-Juwaini wafat, ia pindah ke Mu'askar mengikuti berbagai forum diskusi dan seminar kalangan ulama dan intelektual dan dengan segala kecemerlangannya membawanya menjadi guru besar di perguruan Nidzamiyah di Baghdad pada tahun 484 H, di samping memberikan kuliah, ia juga mengkaji filsafat Yunani dan filsafat Islam. Kecemerlangan, keharuman namanya dan kesenangan duniawi yang melimpah ruah di Baghdad melebihi ketika ia di Mu'askar, di kota ini ia sakit dan secara tiba-tiba meninggalkan Baghdad mengundurkan diri dari kegemerlapan duniawi tersebut.

Mulai tahun 488 H/109 ia ke Damaskus di Masjid Umawi ia beriktikaf dan berzikir di puncak menara sebelah Barat sepanjang hari

[8] Muhaimin, dkk., *Ragam Dimensi dan Pendekatan,* Kencana Prenadamedia Group, Cet. I, 2014, h. 248.

http://facebook.com/indonesiapustaka

dengan makan dan minum yang terbatas. Ia memasuki suluk sufi pergi ke Baitul Maqdis di Palestina, setiap hari ia masuk Qubbah Shahrah untuk berzikir, ia juga ke al-Khalil berziarah ke makam Nabi Ibrahim a.s.. Setelah dari Palestina, ia melaksanakan ibadah haji di Mekkah dan berziarah ke makam Rasulullah di Madinah.

Ia pernah kembali ke Baghdad untuk mengajar di Perguruan Nidzamiyah Baghdad, namun tidak berapa lama kemudian ia kembali ke Thus dan mendirikan khanaqah untuk para sufi dan mendirikan madrasah untuk mengajar ilmu tasawuf. Karya-karya tulis al-Ghazali meliputi berbagai bidang keislaman, kalam, fikih, filsafat, tasawuf, dan lain-lainnya yang berbentuk buku ataupun risalah.

Tasawuf al-Ghazali menghimpun akidah, syariat, dan akhlak dalam suatu sistematika intensif dan berkesinambungan, sehingga dapat dikatakan bahwa seumur hidupnya, ia bertasawuf. Dalam pandangannya, ilmu tasawuf mengandung dua bagian penting, pertama menyangkut ilmu mu'amalah dan bagian kedua menyangkut ilmu mukasyafah, hal ini diuraikan dalam karyanya *Ihya 'Ulumiddin*, al-Ghazali menyusun menjadi empat bab utama dan masing-masing dibagi lagi ke dalam sepuluh pasal, yaitu:

- Bab Pertama: tentang ibadah (*rubu'al-ibadah*).
- Bab Kedua: tentang adat-adat istiadat (*rubu' al-adat*).
- Bab Ketiga: tentang hal-hal yang mencelakakan (*rubu' al-muhlikat*).
- Bab keempat: tentang maqamat dan ahal (*rubu' al-munjiyat*).

Menurutnya, perjalanan tasawuf itu pada hakekatnya adalah pembersihan diri dan pembeningan hati terus-menerus sehingga mampu mencapai musyahadah. Oleh karena itu, ia menekankan pentingnya pelatihan jiwa, penempatan moral atau akhlak yang terpuji, baik di sisi manusia maupun Tuhan. Imam al-Ghazali yang bergelar Hujjatul Islam meninggal di kota kelahirannya pada hari Senin 14 Jumadil Akhir 505 H.[9]

[9] Laily Mansur, H.M., *Ajaran dan Teladan Para Sufi* L. PH. Penerbit PT RajaGrafindo Persada, Jakarta, 1996.

http://facebook.com/indonesiapustaka

F. AL-SYATIBI

Nama lengkapnya adalah Abu Ishaq al-Syatibi. Syatibi tinggal di daerah Granada (Spanyol), hidup pada abad ke-8 H atau 14 M. Karya al-Syatibi dalam bidang *ushul fiqh* adalah *al-I'tisam, al-Ifadat wa al-Irsyad*, namun yang paling populer adalah karyanya al-Muwaffaqat.

Muhammad Abduh seorang pemikir pembaruan terkenal abad 19 melihat al-Syatibi dengan al-Muwaffaqatnya merupakan mata rantai yang sangat penting bagi pengembangan pemikiran hukum dalam Islam. Khuderi Bek telah memasukkan pemikiran al-Syatibi dalam menyusun karya *ushul fiqh*-nya. Rasyid Ridha, menurutnya karya al-Syatibi sederajat dengan Ibn Khaldun.

Ketokohan al-Syatibi tidak dapat diabaikan. Sumbangan besarnya terhadap ilmu *ushul fiqh* terletak dalam usahanya memberikan penekanan orientasi kajian *ushul fiqh* terhadap tujuan-tujuan syari'at dan rahasia-rahasianya. Dialah tokoh yang memberikan urgensi dan penekanan terhadap bidang kajian *ushul fiqh* dengan aspek kebahasaan dan aspek *Maqasid al-Syari'ah*.

Dalam sejarah sebelum al-Syatibi, tidak berlebihan apabila dikatakan bahwa tidak ditemukan istilah *Maqasid Syari'ah* secara tegas dengan paparan yang tuntas. Pemaparan *maqasid syari'ah* era sebelum al-Syatibi, hanya ditimba dari pemikiran para ulama tentang ilah hukum dan maslahat.

Kelompok *Asy'ariyah* berpendapat hukum Tuhan tidak dikaitkan dengan suatu ilah atau kausa tertentu. Kemestian mengaitkan hukum Allah dengan kausa dan tujuan tertentu dapat mengurangi sifat kesempurnaan Tuhan sendiri. Seakan-akan ia digerakkan atau ditentukan oleh sesuatu yang lain.

Muktazilah menganggap bahwa apabila perbuatan hukum-hukum Allah tidak dikaitkan dengan suatu tujuan, tentu perbuatan itu suatu perbuatan yang sia-sia, perbuatan yang sia-sia tidak dapat dikaitkan dengan Tuhan yang Mahasempurna.

Kelompok Maturidiyah, menurut mereka bahwa semua perbuatan Tuhan (termasuk hukum-hukumnya) dikaitkan dengan ilah kemaslahan baik tampak maupun tersembunyi. Akan tetapi, bukan merupakan kewajiban bagi Tuhan.

Silang pendapat tersebut akhirnya melahirkan kesimpulan bahwa

http://facebook.com/indonesiapustaka

upaya mengaitkan suatu ilah hukum tidak mesti melahirkan kesimpulan anti kemutlakan Tuhan dan ketauhidan.

Al-Qur'an mengandung berbagai ajaran, di kalangan ulama ada yang membagi kandungan Al-Qur'an kepada tiga kelompok besar, yaitu: *Akidah, Kuluqiyah,* dan *Amaliah.* Akidah berkaitan dengan dasar-dasar keimanan, khuluqiyah berkaitan dengan etika dan akhlak, amaliah dalam sistematika hukum Islam dibagi dalam dua kelompok besar, yakni ibadah dan muamalah.

Secara lughawi *maqashid syari'ah* terdiri dari dua kata, yakni *maqasid*: adalah bentuk jamak artinya adalah kesengajaan atau tujuan. *Syari'ah*: adalah jalan menuju sumber air.

Apabila kita teliti arti syari'ah secara bahasa di atas, dapat kita katakan bahwa terdapat keterkaitan kandungan makna antara syari'ah dan air dalam arti keterkaitan antara cara dan tujuan. Sesuatu yang hendak dituju tentu merupakan sesuatu yang amat penting. Syari'ah adalah cara atau jalan. Air adalah sesuatu yang hendak dituju. Pengaitan syari'ah dengan air dalam arti bahasa ini memberikan penekanan pentingnya syari'ah dalam memperoleh sesuatu yang penting yang disimbolkan dengan air.

Sejalan dengan yang dikemukakan Syalthut bahwa intinya syari'ah adalah seperangkat hukum-hukum Tuhan yang diberikan kepada umat manusia guna mendapatkan kebahagiaan hidup, baik di dunia maupun akhirat. Dan, kandungan syari'at tersebut secara tidak langsung memuat kandungan *maqashid syari'ah*. Dapat pula dikatakan *maqashid syari'ah* adalah kemaslahatan.

1. Ijtihad dengan Maqashid al-Syari'ah dalam Pandangan al-Syatibi

Pengertian ijtihad secara istilah dalam pandangan al-Syatibi sebagaimana telah penulis kemukakan bersama pandangan ulama yang lain dalam pembahasan tentang pengertian ijtihad adalah pengerahan kesungguhan dengan upaya yang optimal dalam menggali hukum *syara'*.[10]

Menurut al-Syatibi, ijtihad itu dari segi proses kerjanya dapat di-

[10] Al-Muwafaqat IV, *Loc.cit.*

http://facebook.com/indonesiapustaka

bagi kepada dua bentuk. *Pertama ijtihad istinbati*; yaitu upaya untuk meneliti *illah* yang dikandung oleh nash. *Kedua, ijtihad tabiqi*, yaitu upaya untuk meneliti suatu masalah di mana hukum hendak diidentifikasikan dan diterapkan sesuai dengan ide yang dikandung oleh nash. Ijtihad kedua ini disebut juga *tahqiq al-amanat*.[11] *Ijtihad tatbiqi* yang disebut *tahqiq al-amanat* ini fokusnya adalah upaya mengaitkan kasus-kasus yang muncul dengan kandungan makna yang ada dalam nash.[12]

Pembagian yang dilakukan oleh al-Syatibi ini dapat mempermudah untuk memahami mekanisme ijtihad. Dalam ijtihad *istinbati*, seorang mujtahid memfokuskan perhatiannya pada upaya penggalian ide-ide yang dikandung oleh nash yang abstrak. Adapun dalam *ijtihad tatbiqi* seorang mujtahid berupaya untuk menerapkan ide-ide yang abstrak tadi kepada permasalahan-permasalahan yang konkret. Jadi objek kajian *ijtihad istinbati* adalah nas, sedangkan objek kajian *tatbiqi* adalah manusia (sebagai pelaku hukum) dengan dinamika perubahan dan perkembangan yang dialaminya. *Ijtihad tatbiqi* dapat disebut sebagai upaya sosialisasi dan penerapan ide-ide nas pada dataran kehidupan manusia, yang senantiasa berkembang dan berubah. Sehingga wajarlah bila al-Syatibi menyebut sebagai ijtihad yang tak akan berhenti sampai akhir zaman.[13]

Dalam mekanisme ijtihad pada hemat penulis antara *ijtihad istinbati* dan *ijtihad tatbiqi* memiliki hubungan lanjut yang saling memerlukan. Dalam melaksanakan *ijtihad tatbaqi*, *ijtihad istinbati* memegang peranan yang amat penting, karena pengetahuan tentang esensi dan ide umum suatu nash, tetap menjadi tolok ukur dalam penerapan hukum. Kekeliruan dalam menetapkan ide ayat akan melahirkan kekeliruan pula dalam menilai masalah-masalah baru dan penerapan hukumnya. Artinya *ijtihad tatbiqi* yang disebut *tahqiq al-amanat* harus dikaitkan *takhrij al-manat* dan *tanqih al-manat* sebagai *ijtihad istinbati*.

Mekanisme keterkaitan antara dua bentuk ijtihad itu dapat dilihat dalam contoh yang dikemukakan al-Syatibi yakni Firma Allah Al-Qur'an surah *at-Talaq* ayat 2, yang artinya:

[11] *Ibid.*, h. 89.
[12] *Ibid.*
[13] *Ibid.*

http://facebook.com/indonesiapustaka

"Dan persaksilah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu."

Ayat tersebut menunjukkan bahwa orang yang dapat menjadi saksi adalah orang yang bersifat adil. Kata adil merupakan kata kunci dalam ayat tersebut. Dalam melakukan ijtihad seseorang harus mengetahui dengan teliti sifat adil yang dimaksud oleh nash Al-Qur'an. Upaya mengetahui kriteria adil itu dapat disebut *ijtihad istinbati*. Pada tahap berikutnya seorang mujtahid harus meneliti pada siap sifat adil yang ditunjuk oleh nash Al-Qur'an itu bisa ditemukan, ini merupakan upaya *ijtihad tatbiqi*. Persesuaian kriteria sifat adil yang dipahami dari Al-Qur'an dengan sifat adil yang ada dalam diri seseorang perlu diketahui secara teliti, sehingga Al-Qur'an sebagai sumber hukum dapat diterapkan.

Apabila dipahami lebih jauh mekanisme ijtihad dengan contoh di atas bahwa *ijtihad istinbati* mempunyai kaitan yang tak dapat dipisahkan dengan keharusan pemahaman *maqasid al-syari'ah*. Karena itu, *ijtihad istinbati* tersebut merupakan upaya menggali ide-ide hukum yang terkandung dalam nash Al-Qur'an dan Hadis yang merupakan kitab *al-Syari'*. Oleh sebab itu, sebagaimana dikatakan sebelumnya, antara *ijtihad istinbati* dan *ijtihad tatbaqi* mempunyai hubungan yang saling memerlukan. Ini mengisyaratkan adanya kaitan antara *ijtihad tatbaqi* dan *maqasid al-syari'ah*, walaupun kaitan itu tidak langsung. Yang jelas keterkaitan antara ijtihad dan *maqasid al-syari'ah* tidak dapat dipisahkan.

Untuk melihat urgensi *maqasid al-syari'ah* dalam ijtihad menurut al-Syatibi, harus diteliti kembali pengertian istilah ijtihad yang dikemukakan oleh al-Syatibi itu sendiri.

Menurut al-Syatibi ijtihad pada intinya adalah upaya penggalian hukum *syara*' (*idrak al-ahkam al-syar'iyyah*) secara optimal. Upaya penggalian hukum *syara*' itu akan berhasil apabila seorang mujtahid dapat memahami *maqasid al-syar'iyah*.[14]

Bagi al-Syatibi, derajat ijtihad bisa dicapai apabila seseorang memiliki dua kriteria:

Pertama, dapat memahami *maqasid al-syari'ah* secara sempurna. Apabila seseorang mampu memahami *maqasid al-syari'ah* dalam se-

[14] *Ibid.*

http://facebook.com/indonesiapustaka

gala persoalan dengan rinciannya, berarti ia telah sampai pada tingkat pemahaman khalifah-khalifah Nabi dalam mengajar, berfatwa, dan menetapkan hukum sesuai dengan hukum yang diturunkan Allah SWT.

Kedua, kemampuan menarik kandungan hukum atas dasar pengetahuan dan pemahaman *maqasid al-syari'ah* itu adalah dengan bantuan pengetahuan bahasa Arab, Al-Qur'an, dan Sunnah.[15]

Kedua kriteria ini menurut al-Syatibi saling terkait. Kriteria kedua sebagai alat bantu bagi kriteria pertama yang merupakan tujuan. Artinya kriteria kedua merupakan wasilah bagi kriteria pertama sebagai tujuan.[16] Ungkapan al-Syatibi dapat disederhanakan sebagai berikut: Ijtihad dapat dilakukan dan berhasil apabila seseorang dapat memahami *maqasid al-syari'ah* dengan sempurna. *Maqashid al-syari'ah* dapat dipahami seseorang memiliki kemampuan menguasai bahasa Arab, Al-Qur'an, dan Sunnah.

2. Pembagian Maqashid Syari'ah

Kemaslahatan itu oleh Syatibi dilihat dari dua sudut pandang

1. *Maqashid Syari'ah* (Tujuan Tuhan)
2. *Maqashid Syari'ah* (Tujuan Mukalaf)

Maqashid atau tujuan syari'ah, yaitu:

1. *Maqashid al-Daruriyat*
2. *Maqashid al-Hajiyat*
3. *Maqashid al-Tahsiniyat*

Tidak terwujudnya aspek daruriyat dapat merusak kehidupan manusia dunia dan akhirat secara keseluruhan. Pengabaian terhadap aspek hajiyat tidak merusak keberadaan lima unsur pokok, akan tetapi hanya membawa kepada kesulitan bagi manusia sebagai mukalaf dalam merealisasikannya. Adapun pengabaian aspek tahsiniyah, membawa upaya pemeliharaan lima unsur pokok tidak sempurna. Sebagai contoh dalam memelihara unsur agama aspek daruriyahnya antara lain mendirikan shalat. Shalat merupakan aspek daruriyah, keharusan menghadap kiblat merupakan aspek hajjiyat dan seterusnya.

[15] *Ibid.*, h. 105-107.
[16] *Ibid.*

http://facebook.com/indonesiapustaka

REFERENSI

Al-Syatibi. T.th. *Al-Muwaffaqad Fi Ushul Al-Ahkam*. Beirut: Dar al-Fikr.

Laily Mansur, H.M. 1996. *Ajaran dan Teladan Para Sufi*. Jakarta: L.PH. Penerbit PT Raja Grafindo Persada.

Hudhari Bik. 1980. Alih Bahasa, Mohmmad Zuhri. Drs. Terj. *Tarikh Tasyri' Al-Islami*. Semarang: Darul Ikhya.

Muhammad Abu Zahrah. 1948. *Al-Syafi'i Hayatuhu wa Ashruhu-arauhu wa Fikihuhu*. Dar Al-Fikr al-'Arabi.

N.J. Coulson. 1978. *A History of Islamic Law*. Paper Back Edition. Edinburgh University Press.

http://ensiklopedia.info/Mazhab.

http://www.freewebs.com/ibnusina/tokoh-tokohislam.htm.

http://facebook.com/indonesiapustaka

http://facebook.com/indonesiapustaka

IV

TOKOH-TOKOH ULAMA FIKIH ERA KONTEMPORER

Tujuan Instruksional Umum:

Mahasiswa mengetahui dan memahami tokoh-tokoh ulama fikih era kontemporer latar belakang, pemikiran, dan metode-metode istinbat mereka.

1. **Tokoh-tokoh ulama era kontemporer, antara lain: Mahmud Syaltut, Yusuf al-Qaradawi, Abdullah Ahmed an-Na'im, Fazlurrahman, dan ulama-ulama fikih lainnya di Indonesia.**
   Mahasiswa dapat mengetahui sejarah dan latar belakang tokoh-tokoh ulama era kontemporer, antara lain: Mahmud Syaltut, Yusuf al-Qaradawi, Abdullah Ahmed an-Na'im, Fazlurrahman, dan ulama-ulama fikih lainnya di Indonesia.
2. **Dasar pemikiran dari tokoh-tokoh ulama fikih era kontemporer, antara lain: Mahmud Syaltut, Yusuf al-Qaradawi, Abdullah Ahmed An-Na'im, Fazlurrahman, dan ulama-ulama fikih lainnya di Indonesia.**
   Mahasiswa dapat mengetahui konsep pemikiran para tokoh-tokoh ulama fikih klasik, antara lain: Imam Syafi'i, Imam Abu Hanafiah, al-Ghazali, dan al-Syatibi.
3. **Metode istinbat para ulama fikih kontemporer.**
   Mahasiswa dapat memahami bagaimana metode-metode istinbat para ulama-ulama fikih era kontemporer.

http://facebook.com/indonesiapustaka

A. MAHMUD SYALTUT

Dalam bidang ijtihad Syalthut mengatakan: Perbedaan suatu maslahat dalam suatu produk hukum itu tergantung pada perubahan zaman, tempat, individu dari sini munculnya ijtihad, Ijtihad itu berubah mengikuti sesuai dengan maslahat yang ada.

Syalthut adalah seorang ulama yang mengembangkan visi kebebasan berpikir dalam berijtihad. Sehingga menurutnya ijtihad tidak pernah tertutup. Alasan yang dikemukakan Syalthut bahwa Umara ibn al-Khattab misalnya, beliau telah melarang pria Muslim mengawini wanita kitabiyah, dengan alasan sangat khawatir akan timbulnya fitnah di kalangan wanita Muslimah.

Ia tergolong ulama yang mengembangkan penafsiran al-Maudu'i (tematik), dengan memberikan konklusi hukum yang bebeda pula. Sumber hukum yang dipegang oleh Syalthut dalam berijtihad sebagaimana yang dikemukakannya adalah Al-Qur'an, as-Sunnah, dan *al-Ra'yu*, as-Sunnah yang tidak menjadi sumber hukum menurut Syalthut adalah perilaku dan kebiasaan Nabi sebagai manusia.

Syalthut lebih mengutamakan *al-Ra'yu* dalam pemikiran hukumnya ketimbang menggunakan Hadis yang dirasa olehnya tidak kuat. *Al-Ra'yu* digunakannya terhadap masalah pada masalah yang tidak ada nashnya, mempunyai relevansinya pada masalah-masalah keluarga berencana, inseminasi, dan obligasi.

Al-Ra'yu menurut Ibn Qayyim adalah suatu pandangan dan pemikiran yang timbul dari hati nurani setelah melalui perenungan, dan penelitian yang mendalam. Ia timbul dari proes berpikir yang matang dan mendalam, dalam rangka mencapai suatu kebenaran berdasarkan indikasi yang ada. Syalthut tergolong ulama yang tidak terkait oleh pendapat ulama lainnya.

Dalam masalah kesaksian satu orang laki-laki dan satu orang wanita, Syalthut menegaskan: "Bahwa Al-Qur'an diwahyukan pada saat kaum wanita tidak lazim aktif dalam berbagai transaksi finansial dan kurang akrab dengan masalah perniagaan dibanding dengan laki-laki. Oleh karenanya ingatan wanita dalam urusan keuangan (mudah lupa), sebaliknya dalam urusan rumah tangga ia lebih unggul. Memang sudah menjadi sifat manusia umumnya, bahwa ingatannya itu kuat dalam persoalan yang ia menekuninya, berkonsentrasi dan terlibat di

http://facebook.com/indonesiapustaka

dalamnya. Syalthut menambahkan: Jika kaum wanita berada dalam posisi dan tradisi ikut terlibat dalam urusan perdagangan, keuangan, dan transaksi utang-piutang, maka tentu saja mereka berhak menyejajarkan diri untuk mendapat kepercayaan dalam kesaksian, sebagaimana kepercayaan yang diperoleh seorang laki-laki. Demikian juga sebaliknya diat (denda/kompensasi) seorang wanita atas korban perlukaan dan pembunuhan disamakan dengan diat seorang laki-laki. Adapun jumhur ulama berpendapat bahwa diat seorang wanita adalah separuh dari diat laki-laki.

Bagan mengenai penerapan sumber hukum dalam pembaruan pemikiran hukum Syalthut:

No.	Masalah yang Diijtihad Istinbat yang Digunakan	Al-Qur'an	As-Sunnah	Al-Ra'yu
1.	Muamalah			
	a. Keuntungan bank Tabungan Kantor Pos	–	–	+
	b. Obligasi	–	–	+
2.	Kesaksian			
	1. Kesaksian wanita sederajat dengan kesaksian laki-laki	+	–	+
	2. Kesaksian Non-Muslim dengan kesaksian orang Islam	+	–	+
3.	Jinayah			
	a. Diat seorang wanita sama dengan diat laki-laki	+	–	+
	b. Ayahnya yang membunuh anaknya di-*qhishas*	+	–	+
	c. Seorang Muslim membunuh Non-Muslim dibunuh	+	–	+
	d. Kesaksian untuk delik seksual tdk harus empat orang saksi	+	–	+
	1. Larangan mengawini wanita kitabiyah	–	–	+
	2. Masalah Kontemporer	–	–	+
	a. Inseminasi buatan b. Keluarga berencana			

http://facebook.com/indonesiapustaka

B. YUSUF AL-QARADAWI

Pada masa sekarang ini Ijtihad tidak sekadar dibolehkan, bahkan menurut Yusuf al-Qaradawi ia merupakan *Fardhu Kifayah* yang dibebankan atas umat Islam.[1] Karena pintu ijtihad telah dibuka oleh Nabi dan tidak ada seorang pun yang berhak menutupnya. Al-Qur'an maupun al-Hadis tidak mengharuskan kita terikat pada satu mazhab tertentu. Bahkan pernyataan-pernyataan para Imam Mazhab banyak melarang bertaklid dalam hal-hal diijtihadi mereka, terlebih dijadikan agama apalagi syari'at.

Namun demikian, bukan berarti kita mengecilkan nilai khazanah Islam dan tidak menganggap remeh keunggulan fikih kita dengan berbagai mazhab (aliran). Keragaman sumber yang terkandung di dalamnya, baik berupa ijtihad kontekstual maupun hipotesis harus dijadikan bahan banding untuk melakukan ijtihad. Karenanya ijtihad bisa dilakukan dengan cara *tarjih* (pemurnian), *tajdid* (pembaruan), atau *tashih/ta'dil* (pembetulan). Cara ini relevan dan berlaku bagi semua ilmu yang berkaitan dengan alam, manusia, agama. Karena itu, tidak mungkin seorang yang menafsirkan Al-Qur'an dengan kemampuan sendiri atau mandiri tanpa berpedoman atau merujuk pada tafsir-tafsir klasik yang mendahuluinya, baik secara riwayat maupun dirayat untuk membantunya.

Karena itu ijtihad yang dimaksud bukan meninggalkan atau membuang produk fikih melainkan yang dimaksud adalah:

1. Melihat dan meninjau kembali fikih yang diwariskan para ulama berbagai mazhab untuk kita pilih yang lebih rajin dan lebih patut untuk kemaslahatan umat sesuai dengan kondisi dan situasi zaman.
2. Kembali kepada sumber, yakni kepada nash yang tetap (*tsabit*) dan memahaminya sesuai dengan tujuan umum syari'at Islam.
3. Ijtihad dalam masalah baru yang tidak dijumpai para ulama dahulu. Hal itu dilakukan guna mengeluarkan hukum yang sesuai dengan kondisi tersebut dengan tidak keluar dari dalil-dalil *syara*'

Al-Qaradawi menyuarakan bahwa untuk menjadi seorang ulama mujtahid haruslah berwawasan luas dan berpikir objektif. Menurutnya

[1] Yusuf al-Qaradawi, *Ijtihad Dalam Syari'at Islam, Beberapa Pandangan Analitis tentang Ijtihad Kontemporer*, alih bahasa, Drs. Ahmad Syathori, Bulan Bintang, Jakarta. 1987. h. 149.

http://facebook.com/indonesiapustaka

seorang ulama perlu lebih banyak membaca dan menelaah buku-buku agama yang ditulis oleh orang non-Islam serta membaca kritik-kritik pihak lawan Islam jadi tidak cukup hanya menguasai buku tentang keislaman karya ulama tempo dahulu.[2]

Menurut al-Qaradawi ijtihad masa kini, antara lain:

1. Ijtihad Intiqa'i

Yang dimaksud *Ijtihad Intiqa'i* ialah memilih satu pendapat dari beberapa pendapat terkuat yang terdapat pada warisan fikih Islam, yang penuh dengan fatwa dan keputusan hukum.[3] Bagi Yusuf al-Qaradawi, ijtihad tidak berarti meninggalkan semua warisan ulama. Sesungguhnya ijtihad yang diserukannya adalah mengadakan studi komprehensif terhadap pendapat-pendapat itu dan meneliti kembali dalil-dalil nash atau dalil-dalil ijtihad yang dijadikan sandaran pendapat tersebut, sehingga pada akhirnya kita dapat memilih pendapat yang terkuat dalilnya dan alsannya pun sesuai dengan kaidah *tarjih*. Kaidah tarjih itu banyak, di antaranya hendaklah pendapat itu mempunyai relevansi dengan kehidupan zaman sekarang. Hendaknya pendapat itu mencerminkan kelembutan-kelembutan dan kasih sayang kepada manusia, hendaknya pendapat itu lebih mendekati kemudahan yang ditetapkan oleh hukum Islam, hendaknya pendapat itu lebih memprioritaskan maksud-maksud *syara'*, kemaslahatan manusia dan menolaknya marabahaya.

2. Ijtihad Insya'i

Ijtihad Insya'i adalah pengambilan konklusi hukum baru dari persoalan-persoalan yang belum dikemukakan oleh ulama-ulama terdahulu. Baik persoalan lama atau baru. Dengan kata lain, bahwa *Ijtihad Insya'i* adalah meliputi sebagian persoalan lama atau baru. Dengan cara seorang mujtahid kontemporer untuk memilih pendapat baru dalam masalah yang belum didapati dari pendapat-pendapat ulama-ulama shalat.[4] Permasalahan ijtihad membuka terjadinya perbedaan dan perselisihan pendapat di kalangan pakar hukum Islam. Maka bisa jadi

[2] Dahlan Abdul Azizi. *Ensiklopedi Hukum Islam*, 5. PT Ichtiar Baru Van Hoeve. Jakarta: 1996. h. 149.

[3] *Ibid.*, h. 150.

[4] *Ibid.*, h. 169.

http://facebook.com/indonesiapustaka

akan memunculkan banyak pendapat, interprestasi, dan pandangan. Dengan demikian, pendapat seorang mujtahid sekali-kali tidak boleh dibekukan dan diberhentikan pada batas tertentu.

3. Integrasi antara Ijtihad Intiqa'i dan Insya'i

Di antara bentuk ijtihad kontemporer adalah *Ijtihad Integratif* antara *Ijtihad Intiqa'i* dan *Insya'i.* Yaitu memilih berbagai pendapat para ulama terdahulu dalam pendapat tertentu dengan ditambah unsur-unsur ijtihad baru.

C. KONSEP "EVOLUSI" ABDILLAH AHMAD AN-NA'IM

Seperti diketahui konsep pendekatan yang ditawarkan an-Na'im adalah tidak terlepas dari konsep gurunya Mahmoed Thoha. Yang oleh An-Na'im kemudian dikembangkan menjadi konsep Pendekatan Evolusi. Konsep itu terkait dengan konsep nasakh karena pada dasarnya Pendekatan Evolusi tersebut merupakan penundaan ayat-ayat Makkiyah keberlakuannya pada masa Rasulullah SAW dan cocok untuk era sekarang.[5]

Asumsi dasar yang melatari munculnya pendekatan evolusi tersebut adalah suatu pengujian secara terbuka terhadap isi Al-Qur'an dan as-Sunnah yang melahirkan dua tingkat risalah Islam, yakni Risalah Mekkah dan Madinah. Mahmoed berpendapat bahwa sebenarnya pesan Mekkah merupakan pesan yang abadi dan fundamental, yang menekankan martabat yang inheren pada seluruh umat manusia, tanpa membedakan jenis kelamin (gender), keyakinan keagamaan, ras dan lain-lain. Pesan itu ditandai dengan persamaan antara laki-laki dan perempuan dan kebebasan penuh untuk memilih beragama dan keimanan. Baik substansi pesan Islam meupun perilaku pengembangannya selama periode Mekkah didasarkan 'Ismah, kebebasan untuk memilih tanpa ancaman atau bayangan kekerasan dan paksaan apa pun.[6]

Ketika pesan itu pada level tertinggi dipesankan kepada umat manusia (kaum Mekkah) pada waktu itu menolak maka pada waktu itu secara umum masyarakat menolak karena belum siap untuk me-

[5] Abdillah Ahmed an-Na'im. *Dekonstruksi Syari'ah*. LKIS, Cet. II. Yogyakarta. 1997. h. 24.
[6] *Ibid.*, h.104.

http://facebook.com/indonesiapustaka

laksanakannya, maka pesan tersebut diganti dengan pesan yang lebih realistik, yaitu pesan Madinah. Dengan ini aspek-aspek pesan periode Mekkah yang belum siap untuk diterapkan ke dalam praktik kehidupan pada sejarah abad VII, ditunda dan diganti dengan prinsip-prinsip yang lebih praktis yang diwahyukan dan diterapkan selama masa Madinah.[7] Dan, menurut Mahmoed Thoha bahwa aspek-aspek pesan Mekkah yang ditunda itu tidak akan pernah hilang sebagai sumber hukum. Ia hanya ditangguhkan pelaksanaannya dalam kondisi yang tepat di masa mendatang.

Argumentasi Mahmoed dimulai dari argumen kesempurnaan syari'at Islam. Kesempurnaan syari'at Islam bukan terletak pada kebakuannya yang dianggap sudah berakhir dengan wafatnya Nabi Muhammad SAW, melainkan justru kemampuannya untuk terus berkembang maju, sesuai tuntutan kehidupan. Adapun perkembangan syari'at sesungguhnya perpindahan dari teks ke teks (*al intiqal min al-nash ila la-nash*) dari teks untuk abad ketujuh ke teks abad masa kini yang lebih besar dan kompleks. Maka terjadi nasakh "*ma nasakh min ayatin aw nunsiha na'ti bichoirin minha aw mitsliha*" ayat itu ditafisrkan "*ayat yang kami nasakh (menghapuskan hukum suatu ayat) atau yang kami tunda pelaksanaan hukumnya, maka kami gantikan dengan ayat yang lebih dekat dengan pemahaman manusia, atau memulihkan berlakunya ayat itu pada saat yang tepat*. Dengan demikian, nasakh yang dimaksud di sini adalah menghapuskan untuk sementara waktu, dan ketika sampai waktunya hukum itu akan berlaku kembali. Maka ayat yang diberlakukan kembali itu menjadi ayat muhkamat, dan ayat-ayat muhkamat pada abad ke tujuh itu sekarang dinasakh. Dengan demikian, nasakh dalam pandangan Mahmoed adalah bukan penghapusan total dan permanen, melainkan hanya sementara menunggu saat yang tepat.[8]

Bila dilihat lebih dekat teori evolusinya an-Na'im yang membalikkan konsep nasakh mansukh sebagaimana yang telah diteorikan ulama fikih yakni ayat-ayat Makkiyah dihapus oleh ayat-ayat Madaniyah. Hal ini menjadi terbalik oleh an-Na'im menjadi sebaliknya. Menurut pandangan an-Na'im ayat Madaniyah tidak lagi relevan dengan era

[7] *Ibid.*, h. 104.
[8] *Ibid.*, h. 104.

http://facebook.com/indonesiapustaka

modern sekarang ini. Dengan alasan bahwa ayat-ayat terkesan diskriminatif, baik yang berkaitan dengan kafir dzimmi, dan mukmin, antara hamba sahaya dan orang merdeka serta antara lelaki dan perempuan. Apa yang dikehendaki an-Na'im dengan teorinya tersebut adalah menuju suatu pertumbuhan yang positif kepada kemajuan dan kesempurnaan, walaupun tidak sedikit yang tidak sependapat dengan pemikirannya yang zig-zag tersebut. Konsekuensinya manakala semuanya dianggap final esensial, jika demikian dampak yang muncul adalah bila komunitas itu telah sampai pada proses penerapan hukum tertinggi, maka umat cenderung untuk kembali statis daripada dinamis.

D. KONSEP "DOUBLE MOVEMENT" FAZLURRAHMAN

Pemikiran Fazlurrahman tentang Metodologi Penafsiran Al-Qur'an dilatarbelakangi oleh keyakinannya bahwa selama ini kaum Muslimin belum pernah membicarakan secara adil masalah-masalah mendasar mengenai metode dan cara penafsiran Al-Qur'an. Terdapat kesalahan umum dalam memahami pokok-pokok keterpaduan Al-Qur'an.

Proses penafsiran yang diusulkan Fazlurrahman adalah *Double Movement* (Gerakan Ganda), maksudnya melihat dari situasi sekarang ke masa Al-Qur'an diturunkan dan kembali lagi ke masa kini. Al-Qur'an adalah respons Ilahi melalui ingatan dan pikiran Nabi, kepada situasi moral-sosial Arab pada masa Nabi, khususnya kepada masalah-masalah masyarakat dagang Mekkah pada masanya. Al-Qur'an adalah respons pada situasi,yang berhadapan dengan latar belakang sosiohistoris masyarakat. Dan, sebagian besar Al-Qur'an terdiri dari pernyataan moral religius dan sosial guna menanggapi problema-problema spesifik yang dihadapkan kepadanya dalam situasi-situasi konkret.

Kadang-kadang Al-Qur'an hanya memberikan suatu jawaban bagi sebuah pertanyaan atas suatu masalah, tetapi biasanya jawaban-jawaban ini dinyatakan dalam batasan-batasan suatu *Ratio Legis* yang eksplisit atau semi eksplisit, sementara juga, ada hukum-hukum umum tertentu yang dipermaklumkan dari waktu ke waktu. Sebenarnya dengan Al-Qur'an memberikan jawaban-jawabannya yang sederhana, mungkin bagi kita untuk memahami alasan-alasan tersebut dan menyim-

http://facebook.com/indonesiapustaka

pulkan hukum-hukum umum dengan mengkaji latar belakangnya, yang sebagian besar telah diberikan secara cukup jelas oleh mufasirin.

Jadi dua gerakkan di atas terdiri dari dua langkah: *Pertama,* orang harus memahami arti atau makna dari suatu pernyataan dengan mengkaji situasi atau problem historis di mana pernyataan Al-Qur'an tersebut merupakan jawabannya. Tentu saja sebelum mengkaji ayat-ayat spesifik dalam sinaran situasinya baik situasi makro maupun mikronya. Jelasnya langkah pertama dari gerakan pertama adalah memahami makna Al-Qur'an sebagai suatu keseluruhan di samping dalam batas-batas ajaran-ajaran khusus yang merupakan respons terhadap nilai-nilai khusus. *Kedua,* menggeneralisasikan jawaban-jawaban spesifik tersebut dan menyatakannya sebagai pernyataan yang memiliki tujuan-tujuan moral-sosial umum yang dapat "disaring" dari ayat-ayat spesifik dalam sinaran *sosiohistoris* dan *rationes legis*. Selama proses ini perhatian harus diberikan kepada arah ajaran Al-Qur'an sebagai suatu keseluruhan, sehingga setiap arti tertentu dipahami. Setiap hukum yang dinyatakan dan setiap tujuan yang dirumuskan akan koheren dengan yang lainnya. Dan, bahwa ajaran Al-Qur'an tidak mengandung kontradiksi dalam tetapi koheren secara keseluruhan.[9]

E. POTRET ULAMA KONTEMPORER INDONESIA

1. K.H. Muhammad Ali Yafie

K.H. Muhammad Ali Yafie salah satu ulama Indonesia penggagas pemikiran fikih sosial. Pengembangan suatu ilmu sudah tentu memerlukan proses pengkajian atau berbagai hal yang bersangkutan dengan ilmu itu sendiri maupun hal-hal lain yang berhubungan dengannya. Sebelum kata fikih itu terkait dalam pengertian terbatas yang bersifat terminologisnya, maka ia mencakup makna yang luas dari *Tafaqquh fi al-dien* yang meliputi semua segi pemahaman akan ajaran agama.

Fikih sosial menurut K.H. Ali Yafie; dalam ajaran Islam yang dijabarkan dalam ilmu fikih, ada ketentuan dasar bahwa semua makhluk mempunyai status hukum *muhtaram* yakni dihormati eksistensinya dan terlarang membunuhnya jika ia makhluk tak bernyawa. Dengan

[9] Fazlurrahman, *Islam dan Modernitas tentang Transformasi Intelektual*, Terj. Ahsin Mohammad. Pustaka Bandung. 1994. h. 6-7.

http://facebook.com/indonesiapustaka

kata lain, semua makhluk harus dilindungi hak eksistensinya. Dalam penyelenggaraan hidupnya itu, pemeliharaan dan perawatan adalah: hal yang sangat penting untuk pengembangan dan pelestarian segala hasil cipta dan pekerjaan manusia, juga terhadap segala sumber daya yang memungkinkan ia menciptakan dan bekerja. Selain itu, manusia senantiasa ingin hidup dalam keadaan tenteram, lalu ia menjaga segala tertib kehidupan dalam dirinya, dalam lingkungan rumah tangganya dan lingkungan masyarakatnya. Hal demikianlah yang diisyaratkan dalam Sunnah bahwa kalian (manusia) adalah pemelihara (*ra'in*), dan pemeliharaan itu haruslah memikul tanggung jawab (*mas'ul*).

Martabat manusia yang menjadikan statusnya bebeda sifatnya dengan status makhluk-makhluk yang lain yang disebut *muhtaram*. Bagi manusia statusnya disebut *ma'shum* yang mengandung arti lebih khusus karena bukan saja eksistensinya yang harus terlindungi, tetapi kemaslahatan-kemaslahatan berada dalam suatu *'ishmah* (perlindungan hukum).

Maslahah atau kemaslahatan dikenal dalam ajaran fikih sebagai suatu prinsip dasar yang menjiwai seluruh kawasan ajaran tersebut yang dijabarkan dan diterapkan dalam bagian-bagiannya secara perinci. Karena ia pada hakikatnya merupakan pengejawantahan dari sendi dasar kasih sayang yang melandasi dan menadai syari'at Nabi Muhammad SAW.

Suatu pengamatan yang bersifat menyeluruh dan terpadu tentang ajaran fikih sebagaimana dilakukan oleh Imam al-Ghazali r.a., Imam Syatibi, dan Imam Amidi r.a., menyimpulkan bahwa kemaslahatan itu berkisar pada dua pokok: Mewujudkan manfaat atau kegunaan (*jalbul Manfaah*) dan menghindarkan kemelaratan (*daf'ul madharah*). Atas dasar rumusan tersebut, maka kemaslahatan dapat digolongkan dalam tiga besar: *Dharuriyyah, Hajjiyah*, dan *Tahsiniyah*.

Adapun aplikasi dari fikih sosialnya Ali Yafie memandang kependudukan dan keluarga berencana sangat mendukung dikarenakan sesuatu yang menjadi hajat hidup, berguna dan mendatangkan kebaikan bagi seseorang, itulah yang dimaksud dengan kemaslahatan. Keluarga tentunya mempunyai kemaslahatan demikian. Baik seibu, suami, dan anak-anak masing-masing mempunyai kemaslahatan sendiri-sendiri, maupun bersama. Di samping itu, mereka sebagai manusia tentunya

http://facebook.com/indonesiapustaka

juga mempunyai kemaslahatan diri dan tidak pula terlepas dari kemaslahatan bersama atau umum dari masyarakatnya. Program-program kependudukan yang dikaitkan dengan tujuan menciptakan kesejahteraan umum seluruh rakyat, sudah dan akan terus dilaksanakan oleh pemerintah dan masyarakat diharapkan keikutsertaannya. Dan, menurut Ali Yafie, adanya ajaran *fardhu kifayah*, di samping *fardhu 'Ain* menandai perhatian ajaran Islam yang tinggi atas masalah-masalah sosial kemasyarakatan dari kehidupan manusia di dunia, termasuk masalah-masalah ekonomi.

Ri'ayah dan *Masuliyyah* yang menyangkut kehidupan bermasyarakat merupakan inti pengertian dari apa yang disebut *fardhu kifayah* yang biasanya sangat sempit pengertiannya, harus ditingkatkan dan disempurnakan untuk mencapai suatu pengertian yang umum dan menyeluruh sebagaimana diungkapkan oleh Imam ar-Rafi'. Dia berkata: "bahwa *fardhu kifayah* adalah urusan atau upaya menyeluruh berkaitan dengan kepentingan dan kebutuhan hidup (kemaslahatan) baik yang bersifat *Diniyah* maupun *Duniawiyah* yang padanya tergantung, penataan hidup manusia.[10]

2. K.H. Sahal Mahfudh

Istilah fikih sosial pertama kali dimunculkan oleh Hasan Hanafi dalam sebuah gerakan yang ia namakan *Kiri Islam* di bawah sudut pandang epistemologi relasional tauhid.[11] Istilah ini kemudian dikembangkan di Indonesia oleh K.H. Ali Yafie dalam bukunya *Menggagas Fikih Sosial* dan oleh K.H. Sahal Mahfudh sendiri dalam bukunya *Nuansa Fikih Sosial,* Formulasi fikih Sosial yang ditawarkan K.H. Sahal Mahfudh pada dasarnya merupakan langkah dekonstruktif terhadap asumsi formalistik fikih itu sendiri yang berkembang di tubuh NU. Dekonstruksi atas legalisme-formalistik fikih ini merupakan langkah awal untuk menempatkan kontekstualisasi fikih di tengah fenomena modernisme, dan menurut K.H. Sahal upaya tersebut sebenarnya sering dilakukan NU dengan tradisi hukum universal dan hukum moral.[12]

---

[10] Ali Yafie, Muhammad, K.H. 1994. *Menggagas Fiqh Sosial*, Mizan. Bandung. h. 105.

[11] Kazuo Simogaki. 1994. *Kiri Islam Antara Modernisme dan Postmodernisme*. LKIS. Yogyakarta. h. 17-23.

[12] Mohammed, Solehuddin. *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis: Studi Per-*

http://facebook.com/indonesiapustaka

Epistemologi hukum Islam sering kali menjadi sasaran orientalis yang menuduhnya sebagai hukum yang bersifat idealistik. Salah satunya sebagaimana yang dikatakan Coulson dalam bukunya *The History of Islamic Law*. Menurutnya hukum Islam klasik mengabaikan pertimbangan historis, karena hukum dianggap sebagai kehendak Tuhan yang diwahyukan. Dengan demikian, hukum Islam tidak mengenal proses evolusi di tengah realitas historis yang terkait dengan kemajuan masyarakat. Kemudian coulson berkesimpulan bahwa hukum Islam itu bersifat idealistik, artinya hukum Islam hanya merupakan pengembangan dan analisis terhadap hukum syari'ah yang bersifat *abstrak,*[13] dengan kata lain hukum Islam klasik hanya menggunakan metode deduktif dalam menyelesaikan suatu permasalahan. Tuduhan Coulson ini bersifat fragmentaris dalam melihat konstruksi hukum Islam. Dan, Coulson tampaknya mengabaikan konteks sosial yang sering kali mempengaruhi para ulama mujtahid dalam menentukan suatu produk hukum. Padahal dari sinilah terjadi dialektika antara teks (syari'ah) dengan konteks sosial, yang pada gilirannya melahirkan beberapa produk hukum berupa fatwa ulama dalam berbagai literatur hukum Islam. Itulah sebabnya, tradisi pemikiran hukum Islam (fikih) mengandung "tawaran" karena dalam memecahkan persoalan metodologis di tubuh NU (Syafi'iyah) ia harus melakukan loncatan keluar dari tradisi Syafi'iyah itu sendiri. Dalam hal ini, K.H. Sahal Mahfudh menganjurkan untuk mengembalikan paradigma fikih kepada *Maqashid al-Syari'ah* yang bermuara kepada *Maslahah al-Ammah* yang dipopulerkan oleh mazhab Maliki, khususnya al-Syatibi, mazhab Syafi'i memang merupakan aliran yang kurang memopulerkan dalil *mashlahah* dalam persoalan yang tidak terdapat nash karena lebih menekankan metode qiyas, meskipun di kalangan mazhab Syafi'i sendiri dikenal kaidah penggalian hukum fikih seperti *Dar'u al mafasid muqaddam 'ala jalbil mashalih* dan *maslahah al- muhaqqaqah muqaddamah 'ala al-mashalih al-muthawashimah*, namun *maslahah* yang dimaksud hanya tersimpul dalam *Illat*, sehingga hukum yang ditelorkan qiyas tidak boleh bergantung kepada maslahah yang tidak tegas rumusannya.[14]

bandingan Sistem Hukum Islam, Tiara Wacana, H.23.

[13] Noel J. Coulson. 1964. *The History of Islamic Law*. Edinburg University Press. h. 1-3.

[14] K.H. Sahal Mahfudh. 1994, *Nuansa Fiqh Sosial*. LKiS, Yogyakarta. h. 45.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Oleh karena itu, K.H. Sahal Mahfudh mencoba mengadopsi teori *Maqashid al-Syari'ah* dan *Maslahah al-Ammah* yang dikembangkan Syatibi. Dalam kaitan tersebut K.H. Sahal menawarkan suatu perspektif baru dalam bermazhab, dengan mentransformasikan konsep mazhab yang semula bermazhab *fi al-Aqwal* menjadi bermazhab *fi al-Manhaj*, misalnya seorang dalam memperoleh kesimpulan hukum yang berbeda dengan al-Syafi'i, akan tetapi metode yang digunakan untuk memperoleh kesimpulan itu adalah metode al-Syafi'i, maka ulama itu pun masih berada dalam pengakuan mazhab Syafi'i.

Namun demikian K.H. Sahal juga menyadari keterbatasan metode yang ditawarkan al-Syafi'i (Qiyas) karena qiyas menempatkan kemutlakan wahyu (Al-Qur'an) sehingga realitas sosial harus tunduk kepadanya secara menyeluruh. Paradigma epistemologi semacam ini menjadi kendala bagi ulama NU dalam mengembangkan pemikiran fikih yang berdimensi sosial.

3. K.H. Masdar Farid Mas'udi

Nama lengkapnya adalah Masdar Farid bin Mas'udi bin Abdurrahman. Sekolah dasarnya diselesaikan selama 5 tahun lalu dikirim ayahnya ke pesantren Salaf di Tegalrejo, Magelang di bawah asuhan Kiai Khudlori. Selanjutnya pindah ke Pesantren Krapyak, Yogyakarta berguru pada Kiai Ali Makoem Rois Amm PBNU tahun 1988-1999. Lalu melanjutkan ke Madrasah Aliyah. Tahun 1972 sambil tetap tinggal dan mengajar di Pesantren Krapyak, Masdar melanjutkan studi di Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, jurusan Tafsir Hadis. Di Masjid Jami' IAIN Masdar sempat menggelar tradisi baru pengajian kitab kuning dengan mem-*balah* (mengajar) Alfiyah untuk kalangan mahasiswa.

Berbagai seminar ilmiah telah diikutinya sebagai pembicara mewakili sudut pandang Islam, baik dalam maupun luar negeri. Antara lain, di Manila dan Mindanau, Sidney, Belanda, dan Denmark. Pernah mengunjungi pusat-pusat keagamaan di Amerika selama 5 tahun, tahun 1986. Sejak 4 tahun terakhir kuliah di Program S-2 Filsafat. Selain sebagai Katib Syuriah PBNU, juga aktif di P3M sebagai ketua/direktur utama; di Komisi Ombudsman Nasional sebagai anggota; dan di Dewan Etik ICM. Kiprah pemikiran yang paling menonjol dari Masdar F. Mas'udi adalah kiprahnya di bidang pemikiran keagamaan yang sering kali dianggap

http://facebook.com/indonesiapustaka

mengagetkan. Secara garis besar pemikiran Masdar dapat diidentifikasi dalam sebuah kerangka paradigmatik yang disebutnya *al-Islam at-Taharruriy*. Dari sudut visi dan akar keprihatiannya, Islam Taharruri ini memiliki karakter yang berbeda dengan gerakan yang kini banyak dibicarakan oleh orang, yakni Islam Fundamentalil. Bahkan Islam Tharruri ini bisa dikatakan kritik terhadap kedua wacana atau gerakan Islam tersebut. Bagi Masdar, Islam datang ke bumi bukanlah untuk kepentingan Allah (Yang Mahakaya) maupun ajaran Islam itu sendiri (yang sudah sempurna). Islam adalah rahmat Allah bagi umat manusia untuk kemuliaan martabat manusia sendiri secara lahir batin, jasmani rohani, personal-sosial. Oleh sebab itu, keislaman harus dibangun melalui empat tahap: *Pertama*, adalah kepedulian yang mendalam terhadap problem kemanusiaan; *Kedua,* mendefinisikan akar problem kemanusiaan itu secara kritis; *Ketiga,* merumuskan kerangka perubahan (Transformasi); dan *Keempat,* langkah-langkah praktis amaliah pembebasan itu sendiri. Dalam keseluruhan empat langkah keberislaman itu sendiri. Al-Qur'an dan Sunnah Rasul, merupakan sumber inspirasi, motivasi dan petunjuk (*guidanceal-huda*) yang tidak pernah kering, "tanpa kerangka keberislaman seperti itu rasanya sulit Islam bisa menjadi kotor perubahan yang mampu membawa umat manusia keluar dari tata kehidupan yang semakin didedaki dengan kezaliman sekarang, katanya".[15]

REFERENSI

Abdillah Ahmed an-Na'im. 1997. *Dekonstruksi Syari'ah*. Yogyakarta: LKIS, Cet. II.

Ali Yafie, Muhammad, K.H. 1994. *Mengagas Fikih Sosial*. Bandung: Mizan.

Dahlan Abdul Aziz. 1996. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve.

Fazlurrahman, Terj. Ahsin Mohammad. 1994. *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*. Bandung: Pustaka.

Kazuo Simogaki. 1994. *Kiri Islam Antara Modernisme dan Postmodernisme*. Yogyakarta: LKIS.

Mohammed, Solehuddin. *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orien-*

[15] K.H. Masdar Farid Mas'udi. h. 6.

http://facebook.com/indonesiapustaka

talis: Studi Perbandingan Sistem Hukum Islam. Tiara Wacana.

Noel J. Coulson. 1964. *The History Of Islamic Law*. Edinburg University Press.

Sahal Mahfudh, K.H. 1994. *Nuansa Fikih Sosial*. Yogyakarta: LKIS.

Yusuf Al-Qardhawy, alih bahasa, Drs. Ahmad Syathori. 1987. *Ijtihad dalam Syari'at Islam, Beberapa Pandangan Analitis tentang Ijtihad Kontemporer*. Jakarta: Bulan Bintang.

http://facebook.com/indonesiapustaka

http://facebook.com/indonesiapustaka

V

RIBA DAN BUNGA BANK

Tujuan Instruksional Umum:

Mahasiswa dapat mengetahui, memahami riba dan bunga bank serta permasalahannya dan mampu mencari solusi pemecahannya.

1. **Pengertian dan landasan hukum riba dan bunga bank.**
   Mahasiswa dapat mengetahui pengertian dan landasan riba dan bunga bank.
2. **Persamaan riba dan bunga bank.**
   Mahasiswa dapat mengetahui dan memahami persamaan riba dan bunga bank.
3. **Perbedaan bunga dan bagi hasil dalam tunjauan syari'at.**
   Mahasiswa dapat memahami perbedaan bunga dan bagi hasil dan penerapannya dalam dunia perbankan.
4. **Pengenalan produk-produk bank Islam.**
   Mahasiswa dapat mengetahui dan mengenal jenis-jenis produk-produk bank Islam.

http://facebook.com/indonesiapustaka

A. PENGERTIAN DAN DASAR HUKUM RIBA

Riba *(Usury* atau *Interest)* yang berasal dari bahasa Arab, artinya tambahan (زيادة Arab/*addition*, Inggris) yang berarti: tambahan pembayaran atas uang pokok pinjaman[1] Aljurjani merumuskan definisi riba sebagai berikut:

> *"Kelebihan/tambahan pembayaran tanpa ada ganti/imbalan, yang disyaratkan bagi salah seorang dari dua orang yang membuat akad (transaksi)".*[2]

Dalam pengertian lain, riba juga berarti tumbuhan dan membesar. Adapun menurut istilah teknis, riba berarti *pengambilan tambahan dari harta pokok atau model secara bathil.* Secara umum ada benang merah yang menegaskan bahwa riba adalah pengambilan tambahan, baik dalam transaksi jual beli maupun pinjam-meminjam secara batil atau bertentangan dengan prinsip muamalah dalam Islam.

Mengenai hal ini, Allah mengingatkan dalam firman-Nya:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ... ﴿٢٩﴾

"*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan harta sesamanya dengan jalan bathil....*" (QS. *an-Nisaa'* (4): 29)

Dalam kaitannya dengan pengertian *al-Bathil* dalam ayat tersebut, Ibnu al-Arabi al-Maliki, dalam kitabnya *Ahkam Al-Qur'an*, menjelaskan pengertian riba secara bahasa adalah tambahan, dimaksud riba dalam ayat Al-Qur'an, yaitu setiap penambahan yang diambil tanpa adanya satu transaksi pengganti atau penyeimbang yang dibenarkan syari'ah.

Adapun yang dimaksud dengan transaksi pengganti atau penyeimbang, yaitu transaksi bisnis atau komersial yang melegitimasi adanya penambahan tersebut secara adil. Seperti transaksi jual-beli, gadai, sewa, atau bagi hasil proyek.[3]

Mengenai hukum riba, semua agama samawi (*revealed religion*)

[1] Maulana Muhammad Ali, 1950, *The Religion of Islam*, Lahore, The Ahmadiyah Anjuman Isha'at Islam, h. 721.

[2] Al-Jurjani, *Al-Ta'rifat*, 1938, Cairo, Mustafa al-Babbi al-Halabi wa Auladuh, h. 97.

[3] Muhammad Syafe'i Antonio, *Bank Syari'ah Pengenalan Umum*. 1999. Tazkia Institute. h. 60.

http://facebook.com/indonesiapustaka

melarang praktik riba, karena dapat menimbulkan dampak bagi masyarakat pada umumnya dan bagi mereka yang terlibat riba pada khususnya. Karena melihat bahaya besar atau dampak negatif dari praktik riba itulah, maka Nabi Muhammad membuat perjanjian dengan kelompok Yahudi yang tinggal di Jaziratul Arab, bahwa mereka tidak dibenarkan menjalankan praktik riba, dan Islam pun dengan tegas melarang riba.

Di dalam Al-Qur'an terdapat beberapa ayat yang membicarakan riba secara eksplisit. Pada periode Mekkah (sebelum hijrah), Allah berfirman dalam surah *ar-Ruum*: 39, yang menerangkan bahwa bagi Allah bahwa orang itu sebenarnya tidak melipatgandakan hartanya dengan jalan riba, melainkan dengan jalan zakat yang dikeluarkan karena Allah semata-mata.

Surah *ar-Ruum* ayat 39 ini belum konkret melarang riba, tetapi sudah mengingatkan bahwa Allah membenci riba dan menyukai zakat, sehingga ayat ini sebagai *conditioning*, artinya menciptakan kondisi umat agar siap mental untuk menaati larangan riba yang segera dikeluarkan. Kemudian pada periode Madinah, turunlah surah *Ali Imraan* ayat 130, yang dengan jelas melarang riba, dan larangan riba ini dikukuhkan dengan turunnya surah *al-Baqarah* ayat 278-279, yang termasuk ayat hukum terakhir yang diturunkan, dan ayat inilah dipakai sebagai dalil oleh para ulama yang mengharamkan riba secara mutlak, artinya sedikit atau banyak sama saja tetap haram.[4]

Surah *al-Baqarah* ayat 278-279 tersebut dapat dipakai dalil oleh ulama yang mengharamkan riba secara mutlak, artinya sedikit atau banyak sama saja tetap haram.

Di dalam Hadis-hadis Nabi, kita jumpai Hadis riwayat Bukhari Muslim dari Abu Hurairah yang menegaskan bahwa riba itu termasuk tujuh dosa besar, yakni: syirik, sihir, membunuh orang tanpa alasan yang sah, makan riba, makan harta anak yatim, melarikan diri waktu pertempuran, dan menuduh zina wanita baik-baik.[5]

Ibnu Qayyim sebagaimana dikutip oleh Abdurrahman Isa menerangkan bahwa riba ada dua jenis, yaitu:

[4] Masjfuk Zuhdi, *Mashail Fiqhiyah*. 1992. Haji Mas Agung. Jakarta. h. 138.

[5] Al-Suyuthi,1954, *al-Jami' Al-Shaghir*, Vol. I, Mustafa al-Babi al-Halabi, Cairo.

http://facebook.com/indonesiapustaka

1. Riba yang jelas diharamkan karena keadaannya sendiri, yaitu *riba nasi'ah* (riba yang terjadi karena adanya penundaan pembayaran utang). *Riba Nasi'ah* ini hanya diperbolehkan dalam keadaan darurat (terpaksa).
2. Riba yang samar, yang disamarkan karena sebab lain, *Riba Fadhal* (riba yang terjadi karena adanya tambahan pada jual beli benda/bahan yang sejenis) *riba fadhal* ini diharamkan karena untuk mencegah timbulnya *riba nasi'ah*; jadi bersifat preventif. Sebagian ulama ada yang membedakan antara *riba nasi'ah* dengan *riba fadhal* seperti membedakan antara berbuat zina dengan memandang atau memegang wanita yang bukan istri atau mahramnya dengan nafsu syahwat; memandang dan memegang wanita seperti itu diharamkan karena untuk menghindari perbuatan zina. Dan, *riba fadhal* ini diperolehkan, apabila dalam keadaan darurat atau hajah (*emergency atau necessity*)[6] sesuai dengan kaidah fikih: Hajah (keperluan yang mendesak/penting) itu menempati di tempat terpaksa, sedangkan keadaan darurat itu menyebabkan boleh melakukan hal-hal yang dilarang.

Sayyid Sabiq merumuskan definisi *riba nasi'ah* ialah tambahan yang disyaratkan yang diambil oleh orang yang mengutangi dari orang yang berutang, sebagai imbalan atas penundaan pembayaran utangnya.

Sekalipun banyak ayat-ayat dan Hadis-hadis serta pendapat para ulama tentang riba ini sudah sangat jelas. Namun masih ada beberapa cendekiawan yang mencoba memberikan pembenaran atas pengambilan bunga uang yang dipraktikkan pada bank-bank konvensional.

B. ALASAN KELOMPOK YANG MEMBENARKAN PENGAMBILAN BUNGA BANK

Di Antara Alasan-alasan Pengambilan Riba, antara lain:

1. Dalam keadaan darurat, bunga halal hukumnya.
2. Hanya bunga yang berlipat ganda saja yang dilarang sedangkan suku bunga yang "wajar" dan tidak menzalimi, diperkenankan.

[6] Abdurrahman Isa, *Al-Muamamalah al-Hadishah wa Ahkamuh*, Cairo, Mathba'ah Mukhaimir, S.a, h. 15-16.

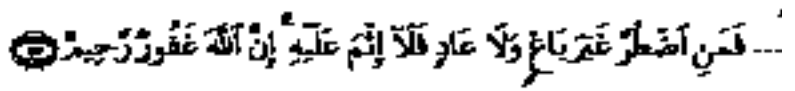
http://facebook.com/indonesiapustaka

3. Bank, sebagai lembaga, tidak masuk dalam ketegori mukalaf, dengan demikian tidak terkena khitab ayat-ayat dan Hadis riba.
   Bantahan terhadap pendapat tersebut:

1. Darurat

Pembahasan yang komprehensif tentang pengertian darurat seperti yang dinyatakan oleh *syara'* (Allah dan Rasul-Nya) bukan pengertian sehari-hari terhadap istilah ini.

- Imam Suyuthi dalam bukunya *Al-Asybah Wa Nadhair* menegaskan bahwa darurat adalah suatu keadaan *emergency* di mana jika seseorang tidak segera melakukan sesuatu tindakan dengan cepat, maka akan membawa kejurang kehancuran atau kematian.
- Dalam literatur klasik keadaan *emergency* ini sering dicontohkan dengan seseorang yang tersesat di hutan dan tidak ada makanan lain kecuali daging babi yang diharamkan, maka dalam keadaan darurat demikian Allah menghalalkan daging babi dengan dua batasan yaitu:



"Barangsiapa dalam keadaan terpaksa, seraya dia; (1) tidak menginginkan; dan (2) tidak pula melampaui batas. Maka sesungguhnya Allah itu Maha Pengampun Maha Penyayang." (QS. *al-Baqarah* (2): 173)

Pembatasan yang pasti terhadap pengambilan dispensasi darurat ini harus sesuai dengan metodologi *ushul fiqh*, terutama penerapan *al-qawa'id al-fikihiyah* seputar kadar darurat.

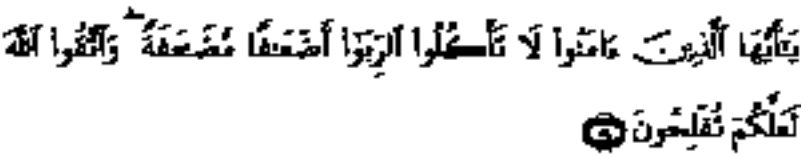
- Sesuai dengan ayat di atas para ulama merumuskan kaidah:
  "Darurat itu harus dibatasi sesuai kadarnya."
  Artinya darurat itu ada masa berlakunya serta ada batasan ukuran dan kadarnya. Seandainya untuk mempertahankan hidup cukup dengan tiga suap, maka tidak boleh melampaui batas hingga tujuh atau sepuluh suap. Apalagi jika dibawa pulang dan dibagi-bagi kepada tetangga.

2. Berlipat Ganda

Pendapat bahwa bunga hanya dikategorikan riba bila sudah berli-

http://facebook.com/indonesiapustaka

pat ganda dan memberatkan. Sementara bila kecil dan wajar-wajar saja dibenarkan. Pendapat ini berasal dari pemahaman keliru atas surah *Ali Imraan* (3) ayat 130:



"Hai Orang-orang yang beriman, janganlah kalian memakan riba dengan berlipat ganda dan bertakwalah kalian kepada Allah supaya kalian mendapat keberuntungan."

Sekilas, surah *Ali Imraan* 130 ini memang hanya melarang riba yang berlipat ganda. Namun pemahaman kembali ayat tersebut secara cermat, termasuk mengaitkannya dengan ayat-ayat riba kainnya secara komprehensif, serta pemahaman terhadap fase-fase pelarangan riba secara menyeluruh, akan sampai kepada kesimpulan bahwa riba dalam segala bentuk dan jenisnya mutlak diharamkan.

Bantahan terhadap kelompok yang membenarkan bunga bank antara lain:

- Kriteria berlipat ganda dalam ayat ini harus dipahami sebagai hal atau sifat dari riba, dan sama sekali bukan merupakan syarat. Syarat artinya kalau terjadi pelipatgandaan, maka riba, jikalau kecil tidak riba.
- Menanggapi hal ini, dr. Abdullah Draz dalam salah satu konferensi fikih Islami di Paris, tahun 1978, menegaskan kerapuhan asumsi syarat tersebut. Beliau menjelaskan secara *linguistic* (ضعف) arti kelipatan. Sesuatu yang berlipat minimal 2 kali lebih besar dari semula. Sementara (ضعافا) adalah bentuk jamak dari kelipatan tadi. Minimal jamak adalah 3. Dengan demikian (ضعافا) berarti 3 x 2 = 6. Sementara (ضاعفام) dalam ayat adalah ta'kid (لثا كيدل) untuk penguatan.
- Menanggapi pembahasan QS. *Ali Imraan* ayat 130 ini Syekh Umar bin Abdul Aziz al-Matruk, penulis buku *Riba dan Transaksi Lembaga Keuangan Dalam Pandangan Syari'ah Islam*: *"Adapun yang dimaksud dengan ayat 130 surah* Ali Imraan*, termasuk redaksi berlipat ganda dan penggunaannya sebagai dalil, sama sekali tidak*

http://facebook.com/indonesiapustaka

bermakna bahwa riba harus sedemikian banyak. Ayat ini menegaskan tentang karakteristik riba secara umum bahwa ia mempunyai kecenderungan untuk berkembang dan berlipat sesuai dengan berjalannya waktu. Dengan demikian, redaksi ini (berlipat ganda) menjadi sifat umum dari riba dalam terminologi syara' *(Allah dan Rasul-Nya)*."

- Dr. Sami Hasan Hamoud sebagaimana dikutip Muhammad Antonio Syafe'i dalam bukunya *Bank Syari'ah Suatu Pengenalan Umum*, menjelaskan bahwa, bangsa Arab di samping melakukan pinjam-meminjam dalam bentuk uang dan barang bergerak juga melakukannya dalam ternak. Mereka biasa meminjamkan ternak berumur 2 tahun (*bintmakhad*) dan meminta kembalian berumur 3 tahun (*bintlabun*). Kalau meminjamkan *bintlabun* meminta pengembalian *haqqah* (berumur 4 tahun) kalau meminjamkan *haqqah* meminta pengembalian *jadzah* (berumur 5 tahun). Kriteria tahun dan umur ternak terkadang meloncat dan tidak harus berurutan, melainkan tergantung kekuatan *supply and demand* (permintaan dan penawaran) di pasar. Dengan demikian, kriteria tahun bisa berlipat dari ternak berumur 1 ke-2, bahkan ke-3 tahun. Perlu direnungi pula bahwa penggunaan kaidah *mafhum mukhalafah* dalam konteks *Ali Imraan* 130 sangatlah menyimpang, baik dari *siyaqul qalam*, konteks antar ayat, kronologis penurunan wahyu, sabda-sabda Rasulullah seputar pembuangan uang serta praktik riba pada masa itu. Secara sederhana, jika kita menggunakan logika *mafhum mukhalafah* yang berarti konsekuensi secara terbalik—jikalau berlipat ganda dilarang, maka kecil boleh, jikalau tidak sendirian maka bergerombol; jikalau tidak di dalam maka di luar ..., dan seterusnya kita akan salah kaprah dalam memahami pesan-pesan Allah.
- Di atas itu semua harus pula dipahami sekali lagi bahwa ayat 130 surah *Ali Imraan* diturunkan pada tahun ke-3 H. Ayat ini harus dipahami bersama ayat 278-279 dari surah *al-Baqarah* yang turun pada tahun ke-9 H. Para ulama menegaskan bahwa ayat terakhir tersebut merupakan "ayat sapu jagat" untuk segala bentuk ukuran, kadar, dan jenis riba.[7]

[7] Muhammad Syafe'i Antonio. *Bank Syari'ah Pengenalan Umum*. 1999. Tazkia Institute. h. 81-85.

http://facebook.com/indonesiapustaka

3. Badan Hukum dan Hukum Taklif

Ada sebagian ulama yang berpendapat bahwa ketika ayat riba turun dan disampaikan di Jazirah Arab, belum ada bank dan lembaga keuangan, yang ada hanyalah individu-individu. Dengan demikian, BCA, Bank Danamon, atau Bank Lippo, tidak terkena hukum taklif karena pada saat Nabi hidup belum ada. Pendapat ini jelas memilih banyak kelemahan, baik dari sisi historis maupun teknis.

- Adalah tidak benar pada zaman pra-Rasulullah tidak ada "badan hukum" sama sekali. Sejarah Romawi, Persia, dan Yunani menunjukkan ribuan lembaga keuangan yang mendapat pengesahan dari pihak penguasa. Atau dengan kata lain, perseroan mereka telah masuk kelembaran negara.
- Dalam tradisi hukum, Perseroan atau badan hukum sering disebut sebagai *juridical personality* atau *syaksiyah hukmiyah*. *Juridical personality* ini secara hukum adalah sah dan dapat mewakili individu-individu secara keseluruhan.

Dilihat dari sisi mudharat dan manfaat, perusahaan dapat melakukan mudharat jauh lebih besar dari perseorangan. Kemampuan seorang pengedar narkotika dengan sebuah lembaga mafia dalam memproduksi, mengekspor, dan mendistribusikan obat-obat terlarang jauh lebih berbahaya. Alangkah naifnya apabila kita katakan bahwa sebuah lembaga seperti mafia tidak terkena hukum taklifi karena bukan mukalaf. Seolah memang ia bukan insan akan tetapi dalam lembaga tersebut terdiri dari para mukalaf serta melakukan *fi'il mukallaf* yang jauh lebih berbahaya. Demikian pula dengan lembaga keuangan, apa bedanya antara seorang rentenir dengan lembaga rente. Kedua-duanya lintah darat yang mencekik rakyat kecil. Bedanya, rentenir dalam skala kecamatan, sementara lembaga rente meliputi provinsi, negara bahkan global.

C. PERBEDAAN INVESTASI DENGAN MEMBUNGAKAN UANG

Ada dua perbedaan mendasar antara investasi dengan membungakan uang. Perbedaan tersebut dapat ditelaah dari definisi hingga makna masing-masing:

a) Investasi adalah kegiatan usaha yang mengandung risiko karena

http://facebook.com/indonesiapustaka

berhadapan dengan unsur ketidakpastian. Dengan demikian, perolehan kembaliannya (*return*) tidak pasti dan tidak tetap.

b) Membungakan uang adalah kegiatan usaha yang kurang mengandung risiko karena perolehan kembaliannya berupa bunga yang relatif pasti dan tetap.

Islam mendorong masyarakat ke arah usaha dan produktif. Islam mendorong seluruh masyarakat untuk melakukan investasi dan melarang membungakan uang. Sesuai dengan definisi di atas, menyimpan uang di bank Islam termasuk kegiatan investasi karena perolehan kembaliannya (*return*) dari waktu ke waktu tidak pasti dan tidak tetap. Besar kecilnya perolehan kembali itu tergantung kepada hasil usaha yang benar-benar terjadi dan dilakukan bank sebagai mudarib atau pengelola dana.

Dengan demikian, bank Islam tidak dapat sekadar menyalurkan uang. Bank Islam harus tetap berupaya meningkatkan kembalian atau *return of investment* sehingga lebih menarik dan lebih memberi kepercayaan bagi pemilik dana.

D. PERBEDAAN ANTARA BUNGA DAN BAGI HASIL

Sekali lagi, Islam mendorong praktik bagi hasil serta mengharamkan riba. Keduanya sama-sama memberi keuntungan bagi pemilik dana, namun keduanya mempunyai perbedaan yang sangat nyata. Perbedaan itu dapat dijelaskan dalam tabel berikut:

Bunga	Bagi Hasil
Penentuan bunga dibuat pada waktu akad dengan asumsi harus selalu untung.	Penentuan besarnya rasio/nisbah bagi hasil dibuat pada waktu akad dengan berpedoman pada kemungkinan untung rugi.
Besarnya persentase berdasarkan pada jumlah uang (modal) yang dipinjamkan.	Besarnya rasio bagi hasil berdasarkan pada jumlah keuntungan yang diperoleh.
Pembayaran bunga tetap seperti yang dijanjikan tanpa pertimbangan apakah proyek yang dijalankan oleh pihak nasabah untung atau rugi.	Bagi hasil tergantung pada keuntungan proyek yang dijalankan. Bila usaha merugi, kerugian akan ditanggung bersama oleh kedua belah pihak.
Jumlah pembayaran bunga tidak meningkat sekalipun jumlah keuntungan berlipat atau keadaan ekonomi sedang *booming*.	Jumlah pembagian laba meningkat sesuai dengan peningkatan jumlah pendapatan.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Lanjutan ...

Eksistensi bunga diragukan (kalau tidak dikecam) oleh semua agama termasuk Islam.	Tidak ada yang meragukan keabsahan bagi hasil.

E. PRODUK-PRODUK DARI BANK ISLAM

Sebagai ganti sistem bunga, bank Islam menggunakan berbagai cara yang bersih dari unsur riba, antara lain:

1. Wadhi'ah

Wadhi'ah ialah titipan (uang, surat-surat berharga atau deposito). Pihak bank berkewajiban menjaga titipan itu dengan penuh amanah.

Di antara barang titipan itu, atas seizin penitip dapat digunakan (dimanfaatkan oleh pihak bank).

Bila sewaktu-waktu titipan itu diminta kembali, pihak bank harus mengembalikan sepenuhnya sesuai dengan yang tercantum dalam surat penitipan dan jangka waktu yang telah ditetapkan.

Bila pihak bank memberikan bonus kepada para nasabahnya, tidak bertentangan dengan Islam asal tidak ada perjanjian sebelumnya. Hal ini sangat bergantung kepada pihak bank, berapa yang pantas diberikannya.

Demikian gambaran singkat yang dapat ditempuh, agar terhindar dari kemungkinan terlibat ke dalam riba yang dilarang oleh agama Islam, walaupun batas-batas yang dianggap riba masih diperselisihkan oleh ulama-ulama Islam.

2. Mudarabah

Mudarabah ialah suatu perjanjian usaha antara pemilik modal dengan pengusaha. Pemilik modal menyediakan seluruh dana yang diperlukan dan pihak pengusaha melakukan pengelolaan. Hasil usaha bersama ini sesuai dengan kesepakatan bersama pada saat dibuat dan ditandatangani perjanjian. Umpamanya: 60; 40; 50; 50. Sekiranya terjadi kerugian yang bukan karena penyelewengan atau keluar dari kesepakatan, maka pemilik modal dan pengusaha, sama-sama menanggung rugi, yaitu dana dan rugi tenaga (*skill*). Pihak perbankan dan pengusaha biasanya lebih berhati-hati dalam menjalankan peran masing-masing.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Tata cara yang lebih perinci adalah:

a. Pihak bank menyediakan dana sepenuhnya untuk keperluan suatu proyek.
b. Pengusaha mengelola proyek itu tanpa campur tangan pihak bank, namun diberi wewenang untuk mengawasi proyek tersebut.
c. Pihak bank dan pengusaha menetapkan bersama mengenai pembagian keuntungan.
d. Bila terjadi kerugian (di luar kemampuan manusia), maka pihak bank yang memikul risiko, sedang pihak pengusaha menanggung kerugian tenaga, pikiran, waktu, dan *managerial skill* serta kehilangan keuntungan bagi hasil, yang seharusnya diperolehnya.[8]

3. Musyarakah

Musyarakah ialah suatu perjanjian usaha antara dua atau beberapa orang (badan) pemilik modal untuk menyerahkan modalnya pada suatu proyek. Keuntungan dibagi atas kesepakatan bersama, atau berdasarkan besar kecilnya modal masing-masing. Demikian juga mengenai kerugian yang diderita, dicantumkan dalam perjanjian kerja sama itu.

Dalam masyarakat kita kenal istilah patungan (*joint venture*) bank di satu pihak dan pengusaha di pihak lain.

4. Murabahah

Murabahah ialah pembelian barang dengan pembayaran ditangguhkan. Pembiayaan murabahah adalah pembiayaan yang diberikan kepada nasabah dalam rangka pemenuhan kebutuhan produksi.

Cara yang ditempuh ialah, pihak bank membelikan barang-barang yang diperlukan oleh nasabah, atas nama bank tersebut. Pada saat itu juga pihak bank menjual barang tersebut kepada nasabah dengan harga yang disetujui bersama dan akan dibayar dalam jangka waktu tertentu pula.

Dalam jangka waktu yang telah ditetapkan itu, harga tidak boleh berubah, walaupun di pasaran harga naik atau turun.

Pada saat jatuh tempo, belum tentu pihak bank mendapat keuntungan, bila harga barang (inflasi).

[8] Ali, Hasan, M. 2003. *Masail Fiqhiyah, Zakat, Pajak, Asuransi dan Lembaga Keuangan*. PT RajaGrafindo. Cet. 4. Jakarta. h. 91-93.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Demikian juga sebaliknya ada kalanya nasabah yang rugi karena barang turun drastis.

REFERENSI

Abdurrahman Isa. *al-Muamamalah al-Hadishah wa Ahkamuh*. Kairo: Mathba'ah Mukhaimir.

Ahmad Azhar Basyir. 1983. *Hukum Islam tentang Riba, Utang Piutang, Gadai*. Bandung: al-Ma'arif.

Ali, Hasan, M. 2003. *Masail Fikihiyah, Zakat, Pajak, Asuransi, dan Lembaga Keuangan*. Cet. 4. Jakarta: PT RajaGarafindo.

A-Jurjani, *Al-Ta'rifat*. 1938. Kairo. Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh.

Al-Suyuthi. 1954. *al-Jami'al-Shaghir*, Vol. I. Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi.

Masjfuk Zuhdi. 1992. *Mashail Fikihiyah*. Jakarta: Haji Mas Agung.

Maulana Muhammad Ali. 1950. *The Religion of Islam*. Lahore. The Ahmadiyah Anjuman Isha'at Islam.

Muhammad Syafe'i Antonio. 1999. *Bank Syari'ah Pengenalan Umum*. Jakarta: Tazkia Institute.

Suhrawardi K, Lubis. 2004. *Hukum Ekonomi Islam*. Cet. III. Jakarta: Sinar Grafika.

http://facebook.com/indonesiapustaka

VI

ASURANSI SYARI'AH

Tujuan Instruksional Umum:

Mahasiswa dapat mengetahui, memahami tentang asuransi serta permasalahannya dan mampu mencari solusi pemecahannya:

1. **Pengertian dan landasan asuransi dalam syari'at.**
   Mahasiswa dapat mengetahui pengertian dan landasan asuransi menurut kajian fikih Islam.
2. **Perbandingan asuransi konvensional dan asuransi syari'ah.**
   Mahasiswa dapat mengetahui dan memahami perbedaan asuransi konvensional dan asuransi syari'ah.
3. **Dasar perbedaan pemikiran para ulama-ulama, baik klasik maupun kontemporer tentang asuransi mengenai hukum asuransi.**
   Mahasiswa dapat memahami dasar perbedaan pemikiran para ulama-ulama baik klasik maupun kontemporer tentang asuransi mengenai hukum asuransi
4. **Penyelesaian masalah hukum asuransi.**
   Mahasiswa mampu menyelesaikan masalah asuransi dan mencari solusi yang tepat.

http://facebook.com/indonesiapustaka

A. PENGERTIAN ASURANSI

Dalam *Ensiklopedi Indonesia* disebutkan bahwa asuransi ialah: jaminan atau pertanggungan yang diberikan oleh penanggung (biasanya kantor asuransi) kepada yang bertanggung untuk risiko kerugian sebagai yang ditetapkan dalam surat perjanjian (polis) bila terjadi kebakaran, kecurian, kerusakan, dan sebagainya ataupun mengenai kehilangan jiwa (kematian) atau kecelakaan lainnya, dengan yang bertanggung membayar premi sebanyak yang ditentukan kepada penanggung tiap-tiap bulan.[1] Sementara itu, pengertian asuransi (*insurance*) dapat pula ditemukan dalam ketentuan Pasal 1 Undang-Undang Nomor 2 Tahun 1992 tentang Usaha Perasuransian. Dalam undang-undang tersebut didefinisikan bahwa:

> "Asuransi atau pertanggungan adalah perjanjian antara dua pihak atau lebih; pihak penanggung mengikatkan diri kepada bertanggung dengan menerima premi asuransi, untuk memberikan kepada tertanggung karena kerugian, kerusakan atau kehilangan keuntungan yang diharapkan atau tanggung jawab hukum kepada pihak ketiga yang mungkin akan diderita tertanggung, yang timbul dari suatu peristiwa yang tidak pasti, atau memberikan suatu pembayaran yang didasarkan atas meninggal atau hidupnya seseorang yang dipertanggungkan."

Dari rumusan tersebut dapat dikemukakan bahwa pada dasarnya asuransi atau pertanggungan merupakan suatu ikhtiar dalam rangka menanggulangi adanya risiko.

Secara umum, yang dimaksud dengan risiko adalah setiap kali orang tidak dapat menguasai dengan sempurna, atau mengetahui lebih dahulu mengenai masa yang akan datang.

Dengan bahasa lain risiko adalah:

a. Kemungkinan terjadinya suatu peristiwa yang tidak diinginkan/diharapkan terjadi, atau;
b. Peristiwa yang dimungkinkan/diharapkan terjadi, dan keadaan ini lazim dikatakan sebagai penurunan atau pemusnahan nilai ekonomi.[2]

---

[1] *Ensiklopedi Indonesia*.1980. Ikhtiar Baru Van Hoeve. Jakarta.

[2] Sri Rejenki, Hartono. 1995. *Hukum Asuransi dan Perusahaan Asuransi*. Bumi Aksara.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Akhirnya risiko dapat dirumuskan sebagai berikut:

a. Kemungkinan kehilangan atau kerugian.
b. Kemungkinan penyimpangan harapan, yang tidak menguntungkan karena kemungkinan penyimpangan harapan merupakan suatu kehilangan.

B. DASAR HUKUM ASURANSI

Asuransi menurut pandangan Islam adalah termasuk masalah ijtihadiyah, karena tidak ada penjelasan hukumnya baik di dalam Al-Qur'an maupun al-Hadis secara eksplisit. Para imam mazhab seperti Abu Hanifah (wafat 150 H/767 M), Malik (wafat 179 H/795 M),Syafi'I (wafat 204 H/819 M), dan Ahmad (wafat 241 H/855M) dan lama mujtahidun lainnya yang semasa dengan mereka (abad II dan II H/VIII dan IX M) tidak memberi fatwa hukum terhadap masalah asuransi, karena asuransi belum dikenal pada waktu itu, sebab sistem asuransi di dunia timur dikenal pada abad XIX Masehi, sedangkan di dunia barat sekitar XIV M.[3]

Mengkaji hukum asuransi menurut syari'at Islam sudah tentu dilakukan dengan menggunakan metode ijtihad (*Reasoning exercise of judgement*) yang lazim dipakai ulama mujtahidun dahulu. Dan, di antara metode ijtihad yang mempunyai banyak peranan di dalam mengistinbatkan hukum (mencari dan menetapkan hukum) terhadap masalah-masalah baru yang tidak ada nashnya di dalam Al-Qur'an dan Hadis adalah *Mashlahah Mursalah* atau *Istishlah* (*Public Good*) dan Qiyas (*Analogical Reasoning*).

Untuk dapat memakai *mashlahah mursalah* dan qiyas sebagai landasan hukum (dalil syar'i) harus memenuhi syarat rukunnya. Misalnya *mashlahah mursalah* baru bisa dipakai sebagai landasan hukum, jika: 1) Kemaslahatannya benar-benar nyata, tidak hanya asumtif atau hipotesis saja; 2) Kemaslahatannya harus bersifat umum, tidak hanya untuk kepentingan/kebaikan perorangan atau kelompok tertentu; dan 3) Tidak bertentangan dengan nash Al-Qur'an dan Hadis.[4] Demikian

Jakarta. h. 61.

[3] Hamzah Ya'cub. 1999. *Kode Etik Dagang Menurut Islam*. CV Diponegoro. Cet. III. Bandung. h. 290.

[4] Mazfuk, Zuhdi. 1987. *Pengantar Hukum Syari'ah*. CV Haji Mas Agung. h. 84-85.

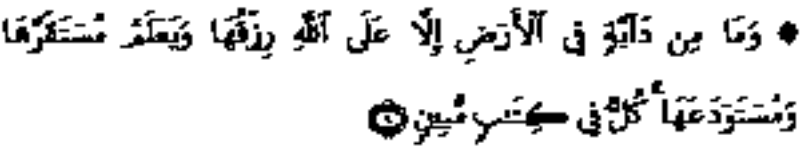
http://facebook.com/indonesiapustaka

pula dengan Qiyas sebagai landasan hukum harus memenuhi syarat rukunnya. Di antaranya yang terpenting adalah adanya persamaan *illat* hukumnya (motif hukum) antara masalah baru yang sedang dicari hukumnya dengan masalah pokok yang sudah ditetapkan hukumnya.

Mengingat masalah asuransi ini sudah memasyarakat di Indonesia ini dan diperkirakan umat Islam banyak terlibat di dalamnya, maka perlu juga dilihat dari sudut pandang agama Islam.

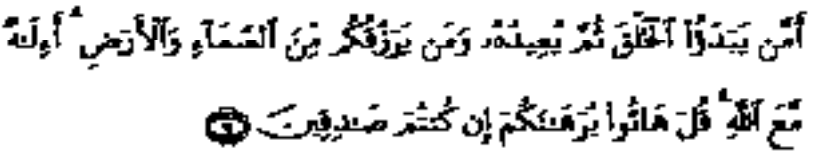
Di kalangan umat Islam ada anggapan bahwa asuransi itu tidak Islami. Orang yang melakukan asuransi sama halnya dengan orang yang mengingkari rahmat Allah. Allahlah yang menentukan segala-galanya dan yang memberikan rezeki kepada makhluk-Nya, sebagaimana firman Allah:

Surah *Hud* (11) ayat 6:



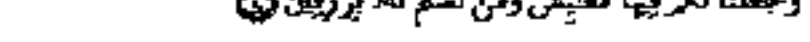
"Dan tidak ada suatu binatang melatapun di Bumi melainkan Allahlah yang memberi rezekinya, dan Dia mengetahui tempat kediamannya dan tempat penyimpanannya. Semuanya tertulis dalam kitab yang nyata (lauhul mahfuz)." (QS. *Hud* (11): 6).

Surah *an-Naml* (27) ayat 64:



"*Atau siapakah yang menciptakan (manusia dari permulaannya), kemudian mengulanginya (lagi), dan siapa (pula) yang memberikan rezeki kepadamu dari langit dan bumi? apakah di samping Allah ada tuhan (yang lain)? Katakanlah: "Unjukkanlah bukti kebenaranmu,jika kamu memang orang-orang yang benar.*"

Surah *al-Hijr* (15) ayat 20:



http://facebook.com/indonesiapustaka

"Dan Kami telah menjadikan untukmu di bumi keperluan-keperluan hidup, dan (Kami menciptakan pula) makhluk-makhluk yang kamu sekali-kali bukan pemberi rezeki kepadanya."

Dari ketiga ayat tersebut dapat dipahami, bahwa Allah telah menyiapkan segala-galanya untuk keperluan semua makhluknya, termasuk manusia sebagai khalifah dimuka bumi. Allah telah menyiapkan bahan mentah, bukan bahan yang telah matang. Manusia masih perlu mengolahnya, mencarinya, dan mengikhtiarkannya.

Orang yang melibatkan diri ke dalam asuransi ini adalah termasuk salah satu ikhtiar untuk menghadapi masa depan (hari tua). Namun karena masalah asuransi ini tidak ada dijelaskan secara tegas dalam nash, maka masalahnya dipandang sebagai masalah ijtihadi, yaitu perbedaan pendapat sukar dihindari dan perbedaan pendapat tersebut juga mesti dihargai.

C. DASAR PERBEDAAN PEMIKIRAN MENGENAI HUKUM ASURANSI

Adapun hasil ijtihad para ahli hukum Islam tentang hukum asuransi dapat diklasifikasikan sebagai berikut:

1. Pendapat pertama, asuransi dalam segala bentuk perwujudannya dipandang haram menurut ketentuan hukum Islam.
2. Pendapat kedua, asuransi dengan segala bentuknya dapat diterima dalam syari'at Islam.
3. Pendapat ketiga, asuransi sosial diperbolehkan, sedangkan asuransi komersial tidak diperbolehkan atau bertentangan dengan syari'at Islam.
4. Pendapat keempat, asuransi dengan segala jenisnya dipandang *Syubhat*.
   a. Asuransi dalam segala bentuk perwujudannya dipandang haram.

      Pendapat ini didukung, antara lain oleh: Sayyid Sabiq, pengarang *Fikihus* Sunnah, Abdullah al-Qalqii, Mufti Yordania, Muhammad Yusuf al-Qaradawi (Namun belakangan pendapat beliau menjadi membolehkan asalkan tujuan dari asuransi untuk tujuan saling tolong-menolong sesuai dengan maksud syari'at) dan Muhammad Bakhit al-Muth'i, Mufti Mesir.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Alasan-alasan mereka mengharamkan asuransi itu antara lain sebagai berikut:[5]

1. Asuransi pada hakikatnya sama atau serupa dengan judi;
2. Mengandung unsur tidak jelas dan tidak pasti (*uncertainty*);
3. Mengandung unsur riba/RENTE;
4. Mengandung unsur eksploitasi karena pemegang polis kalau tidak bisa melanjutkan pembayaran preminya, bisa hilang atau dikurangi uang premi yang telah dibayarkan;
5. Premi-premi yang telah dibayarkan oleh para pemegang polis diputar dalam praktik riba (kredit berbunga);
6. Asuransi termasuk *akal sharfi*, artinya jual beli atau tukar-menukar mata uang tidak dengan tunai (*cash and carry*);
7. Hidup dan mati manusia dijadikan objek bisnis yang berarti mendahului takdir Tuhan yang Mahakuasa.

b. Asuransi dengan segala bentuknya dapat diterima dalam syari'at Islam.

Pendapat kedua didukung antara lain: Abdul Wahab Khallaf, Mustafa Ahmad Zarqa, Guru besar Agama Islam pada Fakultas Syari'ah Universitas Syria, Muhammad Yusuf Musa, Guru besar Hukum Islam pada Universitas Cairo Mesir dan Abdurrahman Isa, pengarang *al-Muamalah al-Hadishah wa Ahkamuha*. Alasan-alasan mereka membolehkan asuransi itu, antara lain:

1. Tidak ada nash Al-Qur'an dan Hadis yang melarang asuransi;
2. Ada kesepakatan/kerelaan kedua belah pihak;
3. Saling menguntungkan kedua belah pihak;
4. Mengandung kepentingan umum (*Maslahah 'Ammah*) sebab premi-premi yang terkumpul dapat diinvestasikan untuk proyek-proyek yang produktif dan untuk pembangunan;
5. Asuransi termasuk akad mudarabah, artinya akad kerja sama bagi hasil antara pemegang polis (pemilik modal)

[5] Masjfuk Zuhdi, *Mashail Fiqhiyah*. 1992. Haji Mas Agung. Jakarta. h. 164-165.

http://facebook.com/indonesiapustaka

dengan perusahaan asuransi yang memutar modal atas dasar *profit* dan *Loss Sharing* (PLS);

6. Asuransi termasuk koperasi (*Syirkah Ta'awuniyah*);
7 Diqiyaskan (analogi) dengan sistem pensiun seperti Taspen.

c. Asuransi sosial diperbolehkan, sedangkan asuransi komersial tidak diperbolehkan.
Pendapat ini antara lain dikemukakan oleh Abu Zahrah, guru besar pada Universitas Cairo Mesir. Dia mengatakan bahwa asuransi sosial boleh dengan alasan sebagaimana pendapat kedua dan asuransi komersial tidak diterima dengan alasan sama dengan pendapat pertama.[6]

d. Asuransi dengan segala jenisnya dipandang syubhat.
Adapun alasan mereka yang menganggap asuransi syubhat, karena tidak ada dalil-dalil yang secara jelas mengharamkan ataupun menghalalkan asuransi. Dan, apabila hukum asuransi dikategorikan syubhat, maka konsekuensinya adalah kita dituntut bersikap hati-hati menghadapi asuransi dan kita baru diperbolehkan mengambil asuransi, apabila kita dalam keadaan darurat (*emergency*) atau hajat/kebutuhan (*necessity*).

D. ASURANSI YANG SEJALAN DENGAN PRINSIP SYARIAH

Asuransi adalah salah satu lembaga ekonomi yang menjadi fokus para perhatian pakar Muslim. Selama ini praktik yang dijalankan pada asuransi konvensional menurut ulama disinyalir masih menggunakan tiga hal, yaitu konsep gharar, maisir dan riba.[7] Adapun ketiga hal tersebut adalah:

1. Gharar (Ketidakpastian)

Dalam asuransi konvensional ada *igharar* (ketidakpastian), karena tidak jelas akad yang melandasinya. Apakah akad *Tabadduli* (jual beli) atau akad *Takaffuli* (saling menanggung/tolong-menolong). Umpamanya saja sekiranya terjadi klaim, seperti asuransi yang diambil sepuluh tahun dan pembayaran premi Rp15.000.000,- per tahun. Kemudian

[6] Masjuk Zuhdi. *Mashail Fiqhiyah*. 1992. Haji Mas Agung. Jakarta. h.165.
[7] M. Ali Hasan. *Masail Fiqhiyah*. 2003. PT RajaGrafindo Persada. Jakarta. h. 103-104.

http://facebook.com/indonesiapustaka

pada tahun ke-5 dia meninggal dunia, maka pertanggungan yang sudah diberikan sebesar Rp15.000.000,- hal ini berarti bahwa uang yang Rp500.000,- (pembayaran premi Rp7.500.000,- selama lima tahun) itu adalah gharar, dan tidak jelas dari mana asalnya. Berbeda dengan asuransi Takaful, sejak awal polis dibuka, sudah diniatkan 95% premi untuk tabungan dan 5% diniatkan untuk *tabarru* (derma/sumbangan). Jika terjadi klaim pada tahun ke-5,maka dana yang Rp7.500.000,- itu tidak *gharar*, tetapi jelas sumbernya, yaitu dari dana kumpulan *tabarru/derma*

2. Maisir (Judi atau Gambling)

Mengenai judi jelas hukumnya sebagaimana difirmankan Allah dalam surah *al-Maaidah* ayat 90. Dalam asuransi konvensional, judi timbul karena dua hal:

a. Sekiranya seseorang memasuki satu premi, ada saja kemungkinan dia berhenti karena alasan tertentu. Apabila di tengah jalan/sebelum habis masa perjanjian atau belum mencapai masa *refreshing period*, dia bisa menerima uangnya kembali (biasanya 2-3 tahun) dan jumlahnya 20% dan uang itu akan hangus. Dalam keadaan seperti inilah ada unsur judi.
b. Sekiranya perhitungan kematian itu tepat, dan menentukan jumlah polis juga tepat, maka perusahaan akan utuh. Tetapi jika salah dalam perhitungan, maka perusahaan akan rugi. Jadi di sini mengandung unsur judi (untung-untungan).

Dalam asuransi takaful berbeda, karena si penerima polis sebelum mencapai *refreshing* periode sekalipun, bila dia mengambil dananya (karena sesuatu hal), maka hal itu dibolehkan. Perusahaan asuransi adalah sebagai pemegang amanah. Malahan kalau ada kelebihan/untung, maka pemegang polis pun ada menerima.

3. Riba (Rente)

Dalam asuransi konvensional juga terjadi riba, karena dananya diinvestasikan (diputar). Adapun masalah riba (rente) dipersoalkan oleh para ulama. Ada ulama yang mengharamkannya, dan ada pula yang membolehkannya serta ada yang mengatakan syubhat. Maka agar asuransi tetap sejalan dengan prinsip syariat, maka sistem riba harus

http://facebook.com/indonesiapustaka

dihapuskan dan sebaliknya sistem bagi hasil dengan akad mudarabah yang harus dijalankan.

Yang berjalan selama ini mesti diubah menjadi sistem bagi hasil, tolong-menolong dengan mendorong pemanfaatan *Tabarru*. Selain itu sistem asuransi syari'ah mestilah mempunyai komitmen untuk kesejahteraan bersama dengan dimulai akad yang jelas, bukan akad jual beli.

Sebagaimana di awal sudah disinggung bahwa masalah asuransi adalah masalah *Khilafiyah,* untuk itu seseorang Muslim harus bijaksana menghadapi masalah *Khilafiyah* ia harus memilih pendapat-pendapat ulama tersebut di atas, yang dipandangnya paling kuat dalil/argumentasinya, baik pendapat yang dipilihnya itu ringan ataupun berat untuk dilaksanakan bagi dirinya sendiri. Ia harus meninggalkan pendapat yang dipandang masih meragukan. Namun ia harus bersikap toleran terhadap sesama Muslim yang berbeda pendapatnya. Hal ini sesuai dengan Hadis Nabi dari Ibnu Umar:

Perbedaan di antara umatku itu (adalah) rahmat.[8] Yang dimaksud dengan perbedaan umat menjadi rahmat (*Blessing in disguise*) adalah perbedaan pendapat dalam masalah-masalah agama yang bersifat *furu'iyyah* (cabang), bukanlah masalah-masalah *Ushuliyah* (pokok-pokok ajaran Islam). Pendapat kedua yang membolehkan semua asuransi dalam praktiknya sekarang, termasuk asuransi jiwa dapat diperkuat dengan alasan-alasan sebagai berikut:

1. Sesuai dengan kaidah hukum Islam:
   Pada prinsipnya pada akad-akad itu boleh, sehingga ada dalil yang melarangnya. Bahkan terdapat ayat dan Hadis yang memberikan isyarat/indikasi kehalalan asuransi jiwa, yakni Al-Qur'an surah *an-Nisaa*' ayat 8 dan Hadis riwayat Al-Bukhari dan Muslim dari Sa'id bin Abu Waqas: "*Sesungguhnya lebih baik bagimu meninggalkan ahli warismu dalam keadaan kecukupan daripada meninggalkan mereka menjadi beban tanggungan orang banyak*."
2. Sesuai dengan tujuan pokok hukum Islam: untuk menarik/mencari kemaslahatan dan menolak/menghindari kerusakan/kerugian.
3. Sesuai dengan kaidah hukum Islam: jika ada dua bahaya/risiko

[8] Dikutip dari al-Suyuthi. 1954. *Al-Jami'al-Shaghir*. Vol. I Mustafa al-Babi al-Halabi Auladuh. Cairo. h. 13.

http://facebook.com/indonesiapustaka

yang berhadapan (berat dan ringan), maka didahulukan bahaya yang ringan atau lebih ringan.

4. Asuransi tidak sama dengan judi (*gambling*), karena asuransi bertujuan mengurangi risiko (*reducing of risks*) dan bersifat sosial dan membawa maslahat bagi keluarga/atau perusahaan. Adapun judi justru menciptakan risiko (*creating of risks*), tidak sosial dan bisa membawa malapetaka bagi yang terkait dan keluarganya.
5. Asuransi sudah diperhitungkan secara matematik untung ruginya bagi perusahaan asuransi dan bagi para pemegang polisnya, sehingga tidak ada pihak yang dirugikan secara mutlak (berdasarkan ilmu aktuaria).
6. Sesuai dengan asas dan prinsip hukum Islam: meniadakan kesempitan dan kesukaran dan hidup bergotong-royong.

Namun mengingat kenyataan masih adanya berbagai pendapat terhadap asuransi jiwa dan lain-lain di kalangan ulama, maka sesuai dengan kaidah hukum Islam; *Keluar/menghindari dari perbedaan pendapat itu disunnahkan/recommended*. Sebaiknya pihak perusahaan asuransi mengambil langkah-langkah pembaruan dengan menghilangkan unsur-unsur keberatan/keraguan umat Islam seperti *gharar, maisir*, dan *riba*. Dengan kata lain, sistem dan manajemen perlu disesuaikan dengan prinsip-prinsip dan jiwa syari'at Islam. Inilah yang saat ini sedang ditempuh dengan munculnya asuransi takaful sebagai solusi.

E. TAKAFUL SEBAGAI SOLUSI

Di Indonesia asuransi takaful telah berdiri sejak 25 Agustus 1994, merupakan salah satu dari sekitar 13 perusahaan asuransi sedunia yang memiliki sistem yang sama. Kehadirannya di Indonesia pantas memberi angin segar sekaligus sebagai upaya memberikan alternatif berasuransi secara islami, apalagi jumlah penduduk Muslim di negeri ini adalah mayoritas.

Selain itu, asuransi takaful merupakan solusi terbaik antisipasi finansial, dengan demikian ada dua hal yang secara nyata dituntut untuk dilaksankan, yaitu: penyiapan dana yang aman dan *profittable*, serta akumulasi dana yang halal.

Dalam ajaran Islam menyantuni anak yatim, mereka yang tertimpa

http://facebook.com/indonesiapustaka

musibah, baik kematian, kehilangan harta benda, maupun sejenisnya, sangatlah dianjurkan, artinya kontribusi sesamanya untuk meringankan penderitaan saudaranya sangatlah diharapkan, dan inilah hakikat persaudaraan sebenarnya yang disebut *ta'wun, itsar, ukhuwah*, sehingga aplikasinya terasa menjembatani antara yang senang dan susah.

Pada hakikatnya konsep inilah yang secara transparan diaplikasikan asuransi takaful, sehingga unsur penipuan (*gharar*), *maisir*/peruntung-untungan, serta pengelolaan dana secara riba dihilangkan, dengan harapan *image* negatif terhadap bisnis asuransi dapat diperkecil atau malah semakin positif.

Konsekuensinya setia peserta takaful harus menyisihkan sebagian uangnya untuk keperluan dana tolong-menolong atau iuran kebajikan (*Tabarru*) yang diniatkan untuk menyantuni peserta yang lain. Dana ini merupakan dana tolong-menolong sesama peserta, perusahaan hanya sebagai pengelola atau pemegang amanah, artinya perusahaan berfungsi menjalankan amanah dari semua peserta untuk mengelola titipan dananya, agar dikelola sesuai syari'ah, dan diharapkan dapat beruntung. Sementara dana *tabarru* dikelola untuk mengatasi kemungkinan musibah pada sesama peserta.

Dengan perkataan lain, bahwa dana peserta/premi bukanlah milik perusahaan, jadi bila peserta berhenti atau ingin meminta kembali dana tersebut, perusahaan tidak bisa menghalanginya, dan bagi peserta status yang berlaku selama ini, karena dana itu adalah miliknya. Hanya saja keuntungan investasi dana yang dikelola perusahaan itulah yang akan dibagi dengan sistem *mudharabah* (bagi hasil).

Sehingga dalam perjanjian asuransi takaful antara peserta dengan perusahaan, tidaklah memakai akad *"tabaduli"* (jual beli), dan akad *mu'awadhah* (pertukaran) tapi menggunakan akad *"Takkafuli"* (tolong-menolong). Jadi salah satu perbedaan konkret dengan sistem nonsyari'ah adalah penggunaan akad ini, karenanya takaful sangat tepat bila dinyatakan sebagai alternatif dan pengganti atas pola asuransi konvensional yang masih menerapkan akad pertukaran dan akad *tabaduli* (jual beli).

Fenomena sistem takaful memang unik di tengah sistem kapitalis dan individualis yang berkembang, sehingga sistem ini secara finansial memungkinkan memperoleh manfaat yang jauh lebih baik, dan yang

http://facebook.com/indonesiapustaka

paling perlu semangat solidaritas antara sesama peserta terjalin erat dengan adanya iuran kebijakan (*tabarru*), dengan demikian sistem bagi hasil dan *tabarru*, secara otomatis memerlukan transparansi dalam pengelolaan dana dan status penggunaan dana. Adapun manfaat secara bisnis yang diharapkan pengelola (perusahaan) adalah surplus dana yang ada, serta dana pengelolaan tahun pertama saja, yang secara terbuka disepakati untuk diambil dari premi/dana peserta.

Oleh sebab itu, tidak ada alasan bahwa seseorang yang menjadi petugas asuransi menjadi nista, atau dianggap tabu, karena tunjangan bisnis yang diberikan kepaada agen/petugas (khusus di takaful) bersumber dari dana pengelolaan itu.

F. KONSEP DASAR TAKAFUL

Takaful dalam menjalankan usahanya bertujuan memberikan perlindungan kepada peserta yang bermaksud menyediakan sejumlah dana bagi ahli warisnya dan/atau penerima hibah, wasiat, bilamana peserta tersebut meninggal dunia. Selain itu, sebagai tabungan atau menjadi dana persiapan, bilamana mendapatkan kesulitan dana, akibat sakit, kecelakaan maupun karena sebab lainnya.

Karena itu takaful menerapkan konsep dasar, antara lain:

1. Saling bertanggung jawab, di mana sesama peserta mampu merasakan bahwa antara satu dengan lainya bersaudara. Rasulullah SAW, mencontohkan persaudaraan itu seperti tubuh manusia, yang apabila satu sakit, yang lain ikut merasakannya dan berupaya menyembuhkannya.
2. Saling bekerja sama dan saling membantu, artinya sesama peserta harus semakin meningkatkan kepeduliannya dalam upaya meringankan beban saudara yang lain. Nabi SAW, mengajarkan bahwa siapa yang meringankan kebutuhan hidup saudaranya, Allah akan meringankan kebutuhan hidupnya. Jadi dengan bertakaful, diharapkan asas kebersamaan akan tercipta dengan sendirinya, sehingga komitmen saling membantu benar-benar tercipta.
3. Saling melindungi, di mana semua peserta harus berprinsip bahwa tidak sempurna iman seseorang yang dapat tidur nyenyak dengan perut kenyang, sedang tetangganya menderita kelaparan. Artinya

http://facebook.com/indonesiapustaka

komitmen membela dan saling menyejahterakan sangatlah diharapkan tercipta melalui kepesertaannya di takaful.

Ketiga konsep ini tidak akan dapat dilaksankan, bila nilai takwa dan iman yang kukuh serta niat ikhlas belum meresap secara mendalam pada semua peserta dan pengelola takaful.

Pada dasarnya, konsep ini ada pada asuransi konvensional, namun dalam aplikasinya masih mempunyai kekurangan, di antaranya unsur-unsur *al-gharar, maisir,* dan *ribawi* masih terasa akrab dalam pelaksanaannya. Karenanya konsep dasar ini harus bermuara pada operasional pelaksanaannya, sehingga komitmen saling menolong, melindungi dan bertanggung jawab benar terlaksana.

Berikut ini akan dikemukakan contoh perhitungan/perkembangan dana apabila seseorang menjadi nasabah pada salah satu dari produk takaful berikut ketentuannya.

Untuk Takaful Dana Investasi: terdapat ketentuan sebagai berikut:

1. Usia+masa perjanjian maksimal 65 tahun.
2. Minimal premi per bulan Rp100.000,- per kuitansi.
3. Biaya pengelolaan untuk kontrak 5 tahun keatas sebesar 30% dari premi tahun pertama.
4. Besar tabarru sesuai dengan daftar tabel.
5. Besar tabungan tahun I = Premi-Tabarru-Biaya Pengelolaan.
6. Besar tabungan tahun II dan sejenisnya = premi-*tabarru*.

G. PERHITUNGAN

1. Data

Peserta		Asumsi
Nama	: Fulan	Mudarabah (Bagi Hasil)
Umur	: 30 Tahun	- Unt Peserta : 60%
Masa Perjanjian	: 20 Tahun	- Unt takaful : 40%
Premi Tahunan	: Rp1.000.000,-	Tingkat Investasi rupiah
Tabarru	: 4,25% dari premi	12.00% Pertahun
Biaya Pengelolaan	: Rp300.000,- (30% dari premi tahun I)	

http://facebook.com/indonesiapustaka

2. Perkembangan Dana

Thn	Jmh Premi yang Terkumpul	Jumlah Tabarru yang Terkumpul	Jumlah Tabungan yang Terkumpul	Bagi hasil Mudarabah yang Terkumpul	Dana Kematian	Nilai Tunai	Klaim Meninggal	Presentasi Nilai Tunai dgn Premi
1	2	3	4	5	6	7	8	9
		4,25 *2			20jt 82	4+5	6+7	7/2* 100%
1	1.000.000	42.500	675.500	47.340	19.000.000	704.840	19.704.840	70,48%
2	2.000.000	85.000	1.615.000	167.028	18.000.000	1.782.028	19.782.028	89,10%
3	3.000.000	127.000	2.572.500	364.275	17.000.000	19.936.775	19.936.775	97,89%
4	4.000.000	170.000	3.530.000	644.662	16.000.000	4.174.662	20.174.662	104,37%
5	5.000.000	212.000	4.487.500	1.014.178	15.000.000	5.501.578	20.501.678	110,03%
10	10.000.000	425.000	9.275.000	4.440.164	10.000.000	13.715.164	23.715.164	137,15%
15	15.000.000	637.000	14.062.000	11.028.569	15.000.000	25.343.069	30.343.069	168,95%
20	20.000.000	850.000	18.850.000	22.954.797	0	41.804.797	41.804.797	209,02%

http://facebook.com/indonesiapustaka

Adapun manfaat dari dana tabungan tersebut antara lain ketentuannya.

Bila peserta mengundurkan diri sebelum perjanjian berakhir, maka peserta akan memperoleh:

1. Dana rekening tabungan yang telah disetor.
2. Bagian keuntungan atas hasil investasi rekening tabungan (mudarabah).

Bila peserta ditakdirkan meninggal dunia dalam masa perjanjian maka ahli waris akan memperoleh:

1. Dana rekening tabungan yang telah disetor.
2. Bagian keuntungan atas hasil investasi rekening tabungan mudarabah.
3. Selisih dari manfaat takaful awal (rencana menabung) dan premi yang telah dibayar.

Bila peserta hidup sampai masa perjanjian berakhir, maka akan memperoleh:

1. Dana rekening tabungan yang telah disetor.
2. Bagian keuntungan atas hasil investasi rekening tabungan (*mudarabah*).
3. Bagian keuntungan atas rekening khusus *tabarru'* yang ditentukan oleh asuransi takaful keluarga, jika ada.

REFERENSI

---------. 1987. *Pengantar Hukum Syari'ah*. Jakarta: CV Haji Mas Agung.

Al-Suyuthi. 1954. *Al-Jami' al-Shaghir*, Vol. I. Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi Auladuh.

Ensiklopedi Indonesia. 1980. Jakarta: Ikhtiar Baru van Hoeve.

Hamzah Ya'cub. 1999. *Kode Etik Dagang Menurut Islam*, Cet. III. Bandung: CV Diponegoro.

M. Ali Hasan. 2003. *Masail Fikihiyah*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.

Masjfuk Zuhdi. 1992. *Mashail Fikihiyah*. Jakarta: Haji Mas Agung.

Sri Rejenki, Hartono. 1995. *Hukum Asuransi dan Perusahaan Asuransi*. Jakarta: Bumi Aksara.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Suhrawardi K, Lubis. 2004. *Hukum Ekonomi Islam*, Cet. III. Jakarta: Sinar Garafika.
http://www.amazon.com.

http://facebook.com/indonesiapustaka

VII

HUKUM JUAL BELI SAHAM DAN OBLIGASI

Tujuan Instruksional Umum

Mahasiswa dapat mengetahui, pengertian saham dan obligasi dan memahami permasalahannya dan mampu mencari solusi pemecahan hukumnya.

1. **Pengertian saham dan obligasi.**
   Mahasiswa dapat mengetahui pengertian saham dan obligasi.
2. **Jual beli saham dan obligasi serta permasalahannya.**
   Mahasiswa dapat mengetahui dan memahami jual beli saham dan obligasi serta permasalahannya.
3. **Solusi pemecahan hukum syari'at mengenai saham dan obligasi.**
   Mahasiswa dapat mencari solusi pemecahan hukum syari'at mengenai saham dan obligasi.

http://facebook.com/indonesiapustaka

A. PENGERTIAN DAN RUANG LINGKUP SAHAM

Hukum Islam dewasa ini dihadapkan dengan sistem saham dan obligasi yang beredar di Bursa Efek Indonesia. Efek tersebut diedarkan dengan cara jual beli yang apabila dilihat dari segi pendapatan laba, mempunyai dua aspek yakni; dividen[1] (untuk saham) dan bunga (untuk obligasi), di samping aspek keuntungan jual beli yang disebut *capital gain*[2] (khusus saham). Menurut bahasa Indonesia, saham artinya *"Serta* atau *Sero"*. Secara definit, saham ialah surat bukti bagi persero dalam perseroan terbatas (PT). Menurut Prof. Dr. Rachmat Soemitro, S.H., saham ialah suatu tanda ikut serta dalam modal perseroan.

Adapun menurut keputusan Presiden RI No. 60/ 1988 tentang Pasar Modal, Pasal 1 ayat 3: "Saham adalah surat yang merupakan tanda penyertaan modal pada perseroan terbatas sebagaimana diatur dalam Kitab Undang-undang Hukum Dagang (*Staatblad* Tahun 1847 No. 23). Saham meliputi berbagai jenis, yakni:

a. Saham dari segi hak atas perseroan.
b. Saham dari segi jasa atas perseroan.
c. Saham dari segi dividen.
d. Saham dari segi pemegangnya.

Adapun praktik jual beli saham banyak ditemui dalam transaksi jual beli saham dan obligasi dalam pasar modal. Islam membolehkan umatnya ikut berinvestasi dalam sebuah usaha, dengan syarat bahwa usaha tersebut merupakan usaha yang nyata dan menghasilkan (manfaat). Kepentingan pasar modal sebagaimana dimaklumi adalah untuk media investasi dana masyarakat (*Public*) terhadap perusahaan-perusahaan yang dipercaya dalam melakukan *go public*, yakni penertiban saham dan obligasi untuk masyarakat dalam rangka memperkuat dan memperluas usaha. Adapun Pasar Modal merupakan persekutuan antara orang-orang yang menyediakan fasilitas-fasilitas perdagangan surat-surat berharga bagi para anggotanya menurut peraturan yang telah ditetapkan[3] Tentang jual beli saham ulama seperti Yusuf Qaradawi

[1] Dividen artinya sesuatu yang harus dibagi-bagi, dana-dana dari penghasilan atau penjualan suatu harta benda yang harus dibagi dan didistribusikan di antara para pemegang saham.

[2] Capital Gain adalah laba atau keuntungan dalam penjualan barang-barang modal tetap.

[3] Soetomo, R., Ak., Drs. 1986. *Ensiklopedi Ekonomi*. Dahara Prize, h. 404.

http://facebook.com/indonesiapustaka

memberikan pendapatnya:

Pertama, saham perusahaan-perusahaan yang konsisten terhadap Islam seperti asuransi dan perbankan Islam, dibolehkan memperjualbelikan sahamnya, dengan syarat bahwa usahanya merupakan usaha yang nyata dan menghasilkan, dalam kapasitas lebih dari 50% nilai saham. Saham semacam ini boleh diedarkan dengan cara apa pun yang dibolehkan *syara'*. Misalnya, jual beli dan tidak disyaratkan adanya serah terima secara langsung. Karena dalam transaksi seperti ini tidak perlu adanya serah terima secara langsung.

Kedua, saham perusahaan-perusahaan yang dasar aktivitasnya diharamkan, misalnya, perusahaan alkohol, jual beli babi, dan semacamnya. Menurut *Ijma' (*kesepakatan) para ulama tidak diperbolehkan dalam saham serta melakukan transaksi dengan perusahaan-perusahaan sejenis ini. Contoh lainnya adalah bank-bank konvensional (yang operasionalnya berdasarkan riba), perseroan-perseroan yang berdasarkan riba diskotik, dan sebagainya, yang bercampur dengan keharaman.

Ketiga, saham perusahaan-perusahaan yang dasar aktivitasnya halal. Misalnya perusahaan mobil dan alat-alat elektronik, perseroan dagang secara umum, pertanian, industri, dan sebagainya, yang ada dasarnya diperbolehkan. Namun terkadang unsur-unsur keharaman masuk ke dalam perusahaan-perusahaan tersebut, melalui transaksi-transaksi yang berlangsung berdasarkan bunga, baik mengambil maupun memberinya.

Para ulama modern berbeda pendapat tentang kebolehan bertransaksi dan ikut andil dalam saham perusahaan-perusahaan jenis ketiga. Di antara mereka ada yang mengharamkannya dengan alasan bahwa saham-saham tersebut bercampur riba. Karena Nabi SAW telah mencela pemakan riba, pemberinya, penulisnya, dan para saksinya. Dengan alasan ini mereka mengharamkan transaksi dengan perusahaan-perusahaan jenis ini dalam bentuk apapun.

Di antara mereka ada yang membolehkan transaksi itu dengan alasan saham perusahan-perusahaan tersebut dikarenakan adanya kebutuhan. Namun dalam transaksi semacam ini, mereka menetapkan syarat-syarat tertentu, di antaranya:

- Persentase antara kekayaan dan utang perusahaan tidak boleh lebih dari 50% (lima puluh persen), sebagaimana lembaga fikih

http://facebook.com/indonesiapustaka

internasional.[4] Jika persentase utangnya lebih banyak, maka tidak boleh mengedarkan sahamnya. Kecuali, sesuai dengan beberapa aturan yang dalam fikih Islam disebut sebagai kaidah *al-Sharf* (*exchange*). Misalnya, keharusan adanya pembayaran dan penerimaan barang pada saat itu juga, serah terima secara langsung atau sejenisnya.

- Persentase antara piutang perusahaan dan utang perusahaan yang berbunga tidak lebih dari 30% (tiga puluh persen).
- Persentase bunga utang maksimal tidak lebih dari lima atau sepuluh persen.
- Adanya pengawasan terhadap perusahaan tersebut secara teliti dan membersihkannya dari unsur riba.

Inilah pendapat sejumlah ulama kontemporer yang mendalami tentang transaksi keuangan. Pendapat mereka tersebut berdasarkan pertimbangan untuk memudahkan orang banyak. Dalam permasalahan ini mereka telah banyak melakukan penelitian dan riset.

B. MANFAAT SAHAM

Manfaat saham dapat dilihat dari dua aspek, yaitu aspek emiten dan pemodal.

Pertama, Manfaat bagi emiten, saham merupakan alat penyandang dana. Adapun dana itu diperlukan olehnya guna melaksanakan pembangunan sarana usaha, pelebaran sayap perusahaan atau kepentingan lainnya yang berkaitan dengan perusahaan (PT) atau pemerintah. *Kedua,* saham bermanfaat bagi pemodal untuk menanamkan dana sebagai alternatif investasi. Beberapa pendapat mengenai saham dan hukum jual belinya menurut hukum Islam.

Berkenaan dengan saham, ada pendapat para pakar ekonomi dan pembangunan, *businessman*, pengamat ekonomi, para fukaha, pendapat fakih yang cenderung moderat, pendapat *Fuqoha ajnabiyah* (asing) dan pendapat non-Muslim tentang masalah saham, antara lain:[5]

1. Ketua BAPEPAM, Drs. H. Marzuki Usman.

[4] Yusuf Qardlawi. 2002. Fatwa-fatwa Kontemporer. Gema Insani Press. Jakarta. Jilid III. h. 540.

[5] Junaidi, Drs. 1995. *Transaksi Jual Beli Saham dan Obligasi di Pasar Modal Indonesia Ditinjau dari Segi Hukum Islam*. Kalam Mulia. h. 84-87.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Menurutnya saham adalah persoalan baru, apalagi dikaitkan dengan agama. Dia juga mengatakan bahwa bursa saham bukanlah judi. Saham itu seperti barang biasa, bisa naik, bisa turun. Saham barangnya abstrak, dia pula menyadari bahwa masyarakat mengalami kebingungan dan bahkan tidak bisa mengerti mekanisme perdagangan saham ini. Di dunia ini selain yang diharamkan, semuanya boleh dan Nabi tidak pernah mengharamkan dagang, bahkan menghalalkannya.

2. Haji Mas Agung, Direktur CV Haji Mas Agung
   Menurutnya, kalau orang setiap hari menghitung-hitung angka, apakah bakal naik atau turun, itu seperti SDSB (judi). Sebaiknya tidak usah mengikuti usaha yang tingkat spekulasinya tinggi.
3. Adi Sasono
   Isltilah *gharar* atau penipuan dalam jual beli saham adalah kurang tepat. Lebih tepat disebut spekulasi. Secara umum menurut dia tidak terlihat ada larangan atau halangan jika ditinjau dari etika Islam.
4. Dr. H. Peunoh Daly
   Jual beli saham yang sekarang ini mengandung *gharar*. *Gharar* dalam Islam jelas-jelas dilarang, selanjutnya menurut beliau saham di bursa itu makruh, tapi belum sampai ke tingkat haram.
5. Dr. H. Ali Akbar
   Sesungguhnya saham tidak ada unsur judi, spekulasi, dan kehendak orang untuk cepat kaya. Dalam perdagangan saham itu akhirnya menguntungkan satu pihak saja, yaitu pihak perusahaan.
6. K.H. Ali Yafie
   Bursa saham itu haram, alasannya dalam bursa saham mengandung spekulasi tinggi, mirip judi.
7. H. Munawir Sjadzali, M.A.
   Bursa saham tidak terdapat unsur judi, unsur spekulasi yang ada menurutnya sama dengan spekulasi yang biasa terjadi pada perdagangan lainnya. Pengertian judi itu akan mungkin akan kena kalau bursa saham itu jatuh kepada orang yang bodoh.
8. Drs. Mazfuk Zuhdi
   Jual beli saham di bursa diperbolehkan oleh Islam, baik transaksinya dilakukan di bursa valuta asing dan bursa saham efek maupun di tempat lain, karena transaksinya telah memenuhi syarat dan ru-

http://facebook.com/indonesiapustaka

kun jual beli menurut hukum Islam, antara lain yang terpenting sebagai berikut:

a) Ada ijab kabul yang ditandai dengan *cash and carry*.
b) Kedua belah pihak mempunyai wewenang penuh melakukan tindakan-tindakan hukum (dewasa dan sehat pikirannya)
c) Valuta asing dan saham memenuhi syarat untuk menjadi objek transaksi jual beli, yaitu:
    a. Suci barangnya, bukan najis (kecuali jika perusahaan tersebut menjual produk haram).
    b. Dapat dimanfaatkan.
    c. Dijual oleh pemiliknya/kuasanya atas izin pemilik.
    d. Dapat diserahterimakan barangnya secara nyata.
    e. Dapat diketahui barangnya secara nyata.
    f. Barangnya sudah berada di tangan pemiliknya, jika barangnya diperoleh dengan imbalan.

9. Abdurrahman Isa
   Jual beli saham diperbolehkan agama, sekalipun saham-saham perusahaan perbankan, karena umat Islam dewasa ini dalam keadaan darurat.[6]
10. Maulana Muhammad Taqi Amini
    Jual beli saham itu tidak dibenarkan dalam hukum Islam.
11. Kwik Kian Gie
    Perdagangan saham itu tidak haram, karena tidak ada bedanya dengan perdagangan lainnya, ada spekulasinya.

Adapun M. Ali Hasan dalam bukunya *Masha'il Fikihiyah* menegaskan pendapatnya bahwa pasar uang dan bursa valuta asing/atau bursa

[6] Perlu ditambahkan Pendapat Abdurrahman Isa bahwa jual beli saham dan obligasi dibolehkan agama, termasuk saham-saham yang dikeluarkan oleh bank, sekalipun sebagian besar kegiatan bank itu untuk kegiatan perkreditan dengan sistem bunga. Adapun jual beli obligasi yang dikeluarkan oleh perusahaan-perusahaan yang tidak meng-investasikan dalam pembangunan proyek-proyek produktif, tetapi dimanfaatkan dana yang terkumpul untuk bkegiatan riba (kredit dengan sistem bunga), maka tidak boleh menurut agama, karena pemegang obligasi statusnya sama dengan pemberi kredit dengan bunga yang sudah ditentukan. Sebaliknya jual beli obligasi yang dikeluarkan oleh pemerintah untuk membiayai proyek-proyek yang produktif (pertanian, perkebunan, industri dan sebagainya), maka diperbolehkan agama, karena persentasi keuntungan yang akan diterima oleh pemilik oblligai itu adalah hasil Mudharabah, yakni bagi hasil antara pemillik modal (Obligasi) dengan pelaksana usaha, dalam hal ini pemerintah. Abdurrah Isa, *Al-Muamalah al-Haditsah wa Ahkamuha*, Mesir, Maktabah Mukhaimir, s.a, h. 70-73.

http://facebook.com/indonesiapustaka

saham, dapat dibenarkan dalam Islam, sama halnya dengan jual beli lainnya. Harganya juga sewaktu-waktu bisa naik atau turun. Pemegang saham, uang, obligasi,[7] dan surat berharga lainnya sama seperti orang menyimpan emas (bukan untuk perhiasan) yang harganya ada kalanya naik dan adakalanya turun.

Berbeda tentu kalau ada orang yang memonopoli (memborong) saham, valuta asing[8] untuk tujuan tertentu, sehingga pada suatu ketika orang yang bersangkutan memainkan harganya di bursa efek[9] atau jual beli valuta asing. Pernah di masa lalu, orang dengan cara diam-diam menukarkan uang rupiah dengan dollar dalam jumlah yang amat besar, sehingga sukar orang mendapatkan dollar lagi. Hal ini sama halnya ikhtiar, yaitu penimbun barang. Sesudah barang kurang di pasaran, baru dikeluarkan sehingga harganya tinggi dengan keuntungan yang berlipat ganda.

Nabi Muhammad SAW memperingati dalam sabdanya yang sangat keras:

> "Orang yang menyediakan (mendatangkan) barang diberi rezeki dan orang yang menimbun barang mendapat laknat." (*HR. Ibnu Majah dengan al-Kaim*)

Sabda Rasulullah:

> "Hanya orang salah (keliru, berbuat dosa)-lah yang menimbun barang." (*HR. Muslim*)

Orang yang senang menimbun barang biasanya, bila dia mendengar harga barang murah, dia murung, dan bila dia mendengar harta barang mahal, mukanya berseri.

Masalah pasar uang dan bursa valuta asing/saham yang tidak se-

[7] Obligasi berarti: Surat pinjaman dari pemerintah dan sebagainya yang dapat diperdagangkan dan biasanya dibayar dengan jalan undian tiap-tiap tahun. Dengan demikian baik saham obligasi maupun surat berharga lainnya, dapat diperdagangkan karena ada nilainya. Ali Hasan, M. 2003, *Masa'il Fiqhiyah*, PT RajaGrafindo Perkasa, Ed. Revisi, Cet. 4, Jakarta, h. 156.

[8] Valuta asing, yaitu berarti nilai uang, alat pembayaran yang terjamin oleh persediaan emas atau perak. Jadi valuta asing maksudnya mata uang luar negeri, seperti yen jepang, dolar Amerika, ringgit Ali Hasan, M. *Ibid*., 2003.

[9] Efek artinya, surat-surat berharga yang dapat diperdagangkan (saham, obligasi, dan sebagainya). Jadi, bursa efek adalah tempat memperjual belikan surat-surat berharga yang dapat diperdagangkan. Hal ini juga berarti bahwa saham adalah termasuk efek. Ali Hasan, M. *Ibid*., 2003.

http://facebook.com/indonesiapustaka

hat dan karena tujuan tertentu sehingga merusak pasaran, dan masih menurut M. Ali Hasan hal demikian dapat dianalogikan kepada menimbun barang yang telah disebutkan di atas.

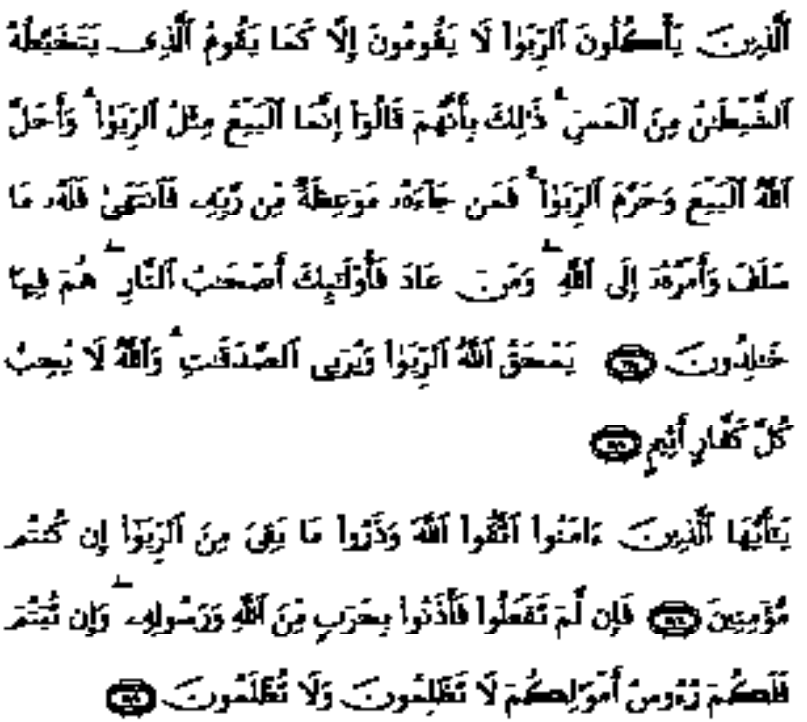
C. LATAR BELAKANG PEMBIAYAAN SYARI'AH

Pembiayaan syari'ah sendiri mempunyai latar belakang keagamaan yang berlandaskan kepada Firman Allah SWT yang telah dituliskan pada kitab suci agama Samawi, antara lain: kitab suci Yahudi dan Nasrani: kitab ulangan (*Deuteronomy*) Pasal 23 ayat 19.

> "Janganlah engkau membungakan kepada saudaramu, baik uang maupun bahan makanan atau apapun yang dapat dibungakan.
>
> Kitab Keluaran (Eksodus) Pasal 22 ayat 25
>
> "Jika engkau meminjam uang kepada salah seorang dari umat-Ku, orang yang miskin di antaramu, maka janganlah engkau berlaku sebagai seorang penagih utang terhadap dia; janganlah kamu bebankan bunga kepadanya."
>
> Kitab Imamat (Levicitus) Pasal 35 ayat 7
>
> "Janganlah engkau mengambil bunga uang atau riba daripadanya, melainkan engkau harus takut akan Allahmu,supaya saudaramu dapat hidup di antaramu. Janganlah engkau memberi uangmu kepadanya dengan meminta bunga, juga makananmu janganlah kau berikan dengan meminta riba.
>
> Injil/Bible, Lukas 6: 34-35
>
> "Dan jikalau kamu meminjamkan sesuatu kepada orang, karena kamu berharap akan menerima sesuatu daripadanya, apakah jasamu? Orang-orang berdosa pun meminjamkan kepada orang berdosa, supaya mereka menerima kembali tambah banyak."
>
> "Tetapi kamu, kasihilah musuhmu dan berbuatlah baik kepada mereka dan pinjamkan dengan tidak mengharapkan balasan, maka upahmu akan besar dan kamu akan menjadi anak Allah Yang Mahatinggi, sebab Ia baik terhadap orang-orang yang tidak tahu berterima kasih dan terhadap orang-orang jahat."
>
> Kitab Suci Al-Qur'an

Firman Allah dalam surah *al-Baqarah* (2) ayat 275-276; 278-279 menyatakan:

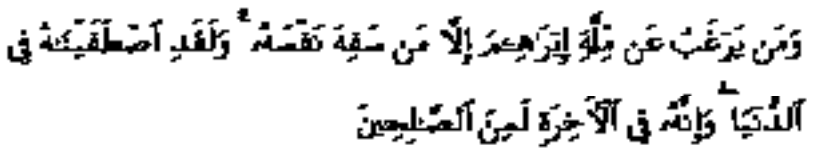
http://facebook.com/indonesiapustaka



275. *"Orang-orang yang Makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan setan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu, adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan); dan urusannya (terserah) kepada Allah. Orang yang mengulangi (mengambil riba), maka orang itu adalah penghuni-penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya".* 276) *"Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah. dan Allah tidak menyukai setiap orang yang tetap dalam kekafiran, dan selalu berbuat dosa".* 278) *"Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang yang beriman."* 279) *"Maka jika kamu tidak mengerjakan (meninggalkan sisa riba), Maka ketahuilah, bahwa Allah dan Rasul-Nya akan memerangimu. Dan jika kamu bertobat (dari pengambilan riba), maka bagimu pokok hartamu; kamu tidak menganiaya dan tidak (pula) dianiaya."*

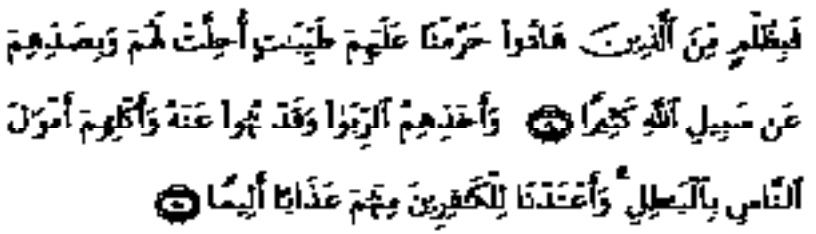
http://facebook.com/indonesiapustaka

Surah *Ali Imraan* (3) ayat 130:



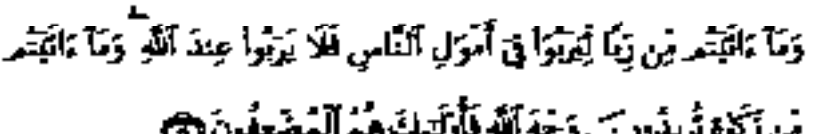
"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda dan bertakwalah kamu kepada Allah supaya kamu mendapat keberuntungan."

Surah *an-Nisaa'* (4) ayat 160-161:



160. *"Maka disebabkan kezaliman orang-orang Yahudi, Kami haramkan atas mereka (memakan makanan) yang baik-baik (yang dahulunya) dihalalkan bagi mereka, dan karena mereka banyak menghalangi (manusia) dari jalan Allah".* 161. *"Dan disebabkan mereka memakan riba, padahal Sesungguhnya mereka telah dilarang daripadanya, dan karena mereka memakan harta benda orang dengan jalan yang batil. Kami telah menyediakan untuk orang-orang yang kafir di antara mereka itu siksa yang pedih."*

Surah *ar-Ruum* (30) ayat 39:



"Dan suatu riba (tambahan) yang kamu berikan agar dia bertambah pada harta manusia, maka riba itu tidak menambah pada sisi Allah. Dan apa yang kamu berikan berupa zakat yang kamu maksudkan untuk mencapai keridhaan Allah, maka (yang berbuat demikian) itulah orang-orang yang melipatgandakan (pahalanya)."

http://facebook.com/indonesiapustaka

Instrumen Pembiayaan Syari'ah

Dari sekian banyak kombinasi pembiayaan syari'ah ada beberapa contoh instrumen pembiayaan syari'ah yang sangat *applicable* dengan semangat modal ventura yang sesungguhnya dengan masih mengaitkan ketiga instrumen pembiayaan syari'ah tersebut, antara lain: *al-Musyarakah untuk pendirian usaha atau proyek (dapat disejajarkan dengan instrumen pembiayaan saham).*

Mencampurkan dana untuk mendirikan usaha atau kontrak proyek dengan tujuan memperoleh keuntungan. Pemilik modal dalam musyarakah ini adalah dua pihak atau lebih (misalnya *venture capital company*, pengusaha dan *silent partner*). Keuntungan atau kerugian usaha atau kontrak proyek dinikmati atau ditanggung bersama-sama sesuai dengan porsi modal atau *profit/loss sharing* yang ditetapkan dalam kesepakatan/perjanjian awal.

Dalam pembiayaan syari'ah musyarakah mempunyai implementasi spesifik dalam bentuk saham. Saham dalam pasar modal syari'ah adalah suatu bukti penyertaan modal dalam suatu perusahaan sampai perusahaan ditutup/dilikuidasi.

D. PRINSIP DASAR SAHAM SECARA SYARI'AH

- Bersifat musyarakah jika saham ditawarkan secara privat;
- Bersifat mudarabah jika saham ditawarkan pada publik;
- Tidak boleh ada pembedaan jenis saham karena risiko harus ditanggung oleh semua pihak;
- Seluruh keuntungan akan dibagi hasil, dan jika terjadi kerugian akan dibagi rugi setelah dilikuidasi;
- Investasi pada saham tidak dapat dicairkan dari usaha atau proyek yang bersangkutan kecuali dalam keadaan bangkrut atau dialihkan lewat jual beli investasi.

Al-Mudharabah untuk pembiayaan usaha atau proyek (dapat disejajarkan dengan instrumen pembiayaan obligasi/*quasi equity* seperti obligasi konversi).

Pengusaha proyek adalah pemegang amanah terhadap modal yang diterima dari pemilik modal (*venture capital company*) di mana modal merupakan titipan/amanah dalam konsep wadiah yang dapat diman-

http://facebook.com/indonesiapustaka

faatkan untuk memperoleh keuntungan. Pengusaha saat melakukan proyek yang berkaitan dengan *al-mudharabah* adalah wakil pemilik modal, dan jika pengusaha memperoleh keuntungan maka pengusaha bertindak sebagai rekan pemillik modal, sehingga keuntungan tersebut harus dibagikan sesuai dengan prinsip musyarakah yang mengharuskan adanya bagi hasil yang adil antar rekan perkongsian. Bagi hasil keuntungan ini nisbahnya (perbandingan, misalnya 66% : 33% untuk pemilik modal : pengusaha) ditentukan pada kesepakatan/perjanjian awal. Modal disediakan seluruhnya oleh pemilik modal sampai suatu masa tertentu di mana modal tersebut dikembalikan secara utuh. *Al-Mudharabah* ini sering disebut *trust financing* yang hanya diberikan kepada pengusaha yang sudah teruji memegang amanah dengan baik, sehingga jika terjadi satu dan lain hal yang merugikan kedua belah pihak, hal itu tidak disebabkan oleh kesalahan pengelolaan si pengusaha sehingga risiko dapat ditanggung bersama secara adil.

Dalam pembiayaan *syari'ah mudharabah* mempunyai implementasi spesifik dalam bentuk *quasi equity* seperti obligasi konversi. Obligasi/*Quasi equity* dalam pasar modal syari'ah adalah suatu kontrak utang yang tertulis, berjangka panjang, untuk membayar kembali seluruh nilai utang pada tanggal tertentu dan membayar sejumlah keuntungan secara periodik menurut akad atau suatu bukti penyertaan dana dalam jangka panjang (seperti modal) tetapi dapat ditarik kembali sesuai akad.

Adapun prinsip dasar obligasi secara syari'ah adalah:

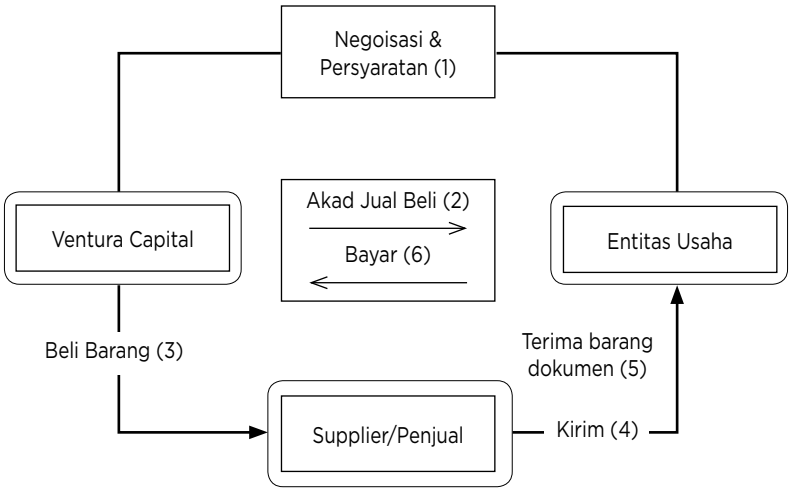
- Bersifat mudarabah (namun tidak harus menanggung rugi) atau *muqaradah*;
- Umumnya mendapat pembagian dari pendapatan (*revenue sharing*);
- Dapat dijual di bawah nilai pari kalau perusahaan mengalami kerugian jika terbentuk;
- Mekanisme pasar modal syari'ah;
- Perubahan nilai pasar bukan berarti perubahan jumlah utang.

Adapun prinsip dasar *quasi equity* secara syari'ah adalah:

- Bersifat mudarabah;
- Penyertaan tidak sepanjang umur perusahaan (hanya sepanjang umur proyek spesifik);

http://facebook.com/indonesiapustaka

- Seluruh keuntungan dan kerugian akan dibagi sesuai dengan kontrak;
- Nilai penyertaan dapat menurun;
- Komitmen sama seperti penyertaan modal tetap.



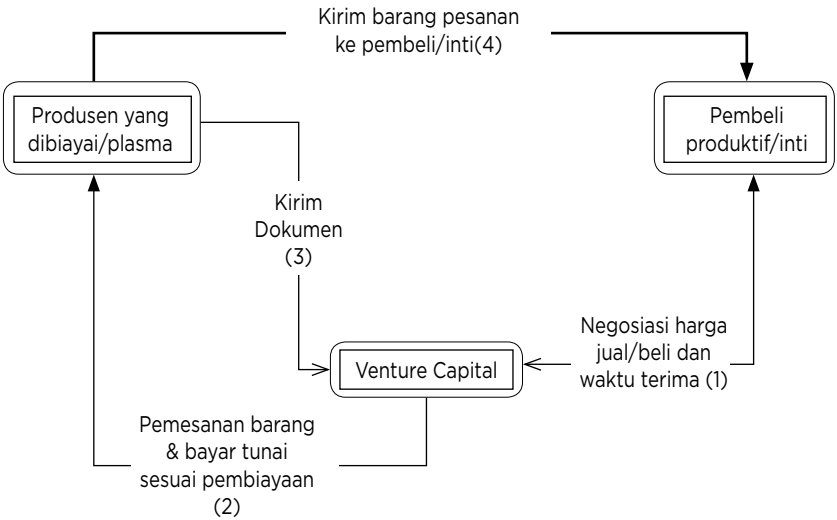
Skema Pembiayaan al-Murabahah

Al-Mudharabah untuk jual beli barang investasi atau bahan baku di modal kerja (merupakan konsep penyederhanaan instrumen bagi hasil ke jual beli dengan risiko penangguhan pembayaran dan fluktuasi harga): Murabahah adalah jual beli barang pada harga asal dengan tambahan keuntungan yang disepakati. Karakteristiknya adalah penjual harus memberitahu harga produk yang ia beli dan menentukan suatu tingkat keuntungan sebagai tambahannya. Misalkan pihak *venture capital company* bernegosiasi dengan entitas usaha yang ingin membeli barang investasi dalam bentuk mesin, maka entitas usaha tersebut memesan kepada *venture capital company* untuk membeli mesin tersebut dari suatu produsen dengan kesepakatan/perjanjian bahwa entitas usaha akan membeli mesin tersebut dari *venture capital company* setelah mesin tersebut dimiliki oleh *venture capital company* dengan harga dan keuntungan yang pantas bagi *venture capital company* setelah memperhitungkan risiko penangguhan pembayaran

http://facebook.com/indonesiapustaka

dan fluktuasi harga. Perhitungan risiko penangguhan pembayaran dan fluktuasi harga dilakukan karena adanya tenggang waktu antara pengadaan dan pelunasan mesin yang dibiayai *venture capital company*. Instrumen pembiayaan ini, jika dibuat revolving, bisa juga diaplikasikan untuk pengadaan pupuk bagi pertanian ataupun bahan baku tertentu bagi pabrikan.

As-Salam untuk jual beli dibayar di depan produk-produk pertanian teridentifikasi dengan jelas bentuk, ukuran, kualitas, dan kuantitasnya (merupakan konsep penyederhanaan instrumen bagi hasil ke jual beli dengan risiko penangguhan pembayaran dan fluktuasi harga).



Skema Pembiayaan as-Salam Paralel (Untuk Pola Inti Plasma)

Salam adalah proses jual beli di mana pembayaran dilakukan secara *advance* manakala penyerahan barang dilakukan kemudian. Yang harus ditekankan adalah bahwa pembayaran di muka ini harus diikuti dengan spesifikasi produk pertanian yang mutu (*grade*) serta jumlah (berat) sesuai dengan kesepakatan/perjanjian, bukan seperti ijon yang spesifikasinya bukan terkait langsung dengan produk tapi luas lahan produk di mana produk ditanam. *Venture capital company* dapat melakukan paralel *salam* untuk memperoleh keuntungan jual beli pro-

http://facebook.com/indonesiapustaka

duk-produk pertanian. Misalkan *venture capital company* memberi permodalan kepada petani cekelat sejumlah 2 M dengan kesepakatan/perjanjian bahwa petani cekelat akan menyerahkan hasil cekelatnya dengan mutu tertentu dan berat tertentu pada saat panen dan *venture capital company* juga melakukan kesepakatan/perjanjian menjual kepada satu pemakai produk cekelat dengan harga yang menguntungkan. Petani cekelat wajib menyerahkan produk cekelat dengan spesifikasi produk dan waktu sesuai kesepakatan/perjanjian awal. Begitu juga dengan pemakai produk cekelat. Secara spesifik yang dilakukan oleh *venture capital company* adalah paralel *salam*. Instrumen pembiayaan ini apabila dibuat *revolving* akan sangat *applicable* pada pembiayaan konvensional pola inti plasma yang selama ini dilakukan oleh modal ventura Indonesia.

Masih banyak produk-produk pembiayaan syari'ah yang dapat diimplementasikan dalam *venture capital* yang dapat dikembangkan menjadi cikal bakal pasar modal syari'ah. Pasar modal syari'ah sendiri akan terbangun dan terbentuk dengan kebiasaan komunitas keuangan dalam menggunakan dan menerapkan produk-produk pembiayaan syari'ah. Mengacu kepada pembentukan pasar modal konvensional, maka pembentukan pasar modal syari'ah membutuhkan perangkat-perangkat: Lembaga pasar modal syari'ah seperti: perbankan syari'ah.[10]

REFERENSI

Abdurrah Isa. *Al-Muamalah al-Haditash Wa Ahkamuha*, h. 70-73. Mesir: Maktabah Mukhaimir, s.a.

Ali Hasan, M. 2003. *Masa'il Fikihiyah*. Ed. Revisi, Cet. 4. h. 156. Jakarta: PT RajaGrafindo Perkasa.

Junaidi, Drs. 1995. *Transaksi Jual Beli Saham dan Obligasi di Pasar Modal Indonesia Ditinjau Dari Segi Hukum Islam*. h. 84-87. Kalam Mulia.

Soetomo, R., Ak. Drs. 1986. *Ensiklopedi Ekonomi*. Dahara Prize.

Yusuf al-Qaradawi. 2002. *Fatwa-Fatwa Kontemporer*. Jillid III, h. 540. Jakarta: Gema Insani Press.

[10] http://saifullah02.tripod.com/e6.htm.

http://facebook.com/indonesiapustaka

http://www.saifullah02.tripod.com/e6.htm.
http://www.kompas.com/kompas-cetak/0306/04/finansial/347914.htm.

http://facebook.com/indonesiapustaka

VIII

JUAL BELI SECARA KREDIT

Tujuan Instruksional Umum:

Mahasiswa dapat mengetahui, memahami tentang jual beli secara kredit serta permaslahannya dan mampu mencari solusi pemecahannya.

1. **Pengertian dan landasan jual beli menurut syari'at.**
   Mahasiswa dapat mengetahui pengertian dan landasan jual beli menurut syari'at Islam.
2. **Rukun dan syarat jual beli dalam Islam.**
   Mahasiswa dapat mengetahui dan memahami rukun dan syarat jual beli dalam Islam.
3. **Jenis-jenis jual beli menurut syari'at Islam.**
   Mahasiswa dapat mengetahui dan memahami jenis-jenis Jual beli menurut syari'at Islam.
4. **Konsep Islam tentang jual beli secara kredit.**
   Mahasiswa mengetahui konsep Islam tentang jual beli secara kredit serta mampu menyelesaikan persoalan hukumnya.

http://facebook.com/indonesiapustaka

A. PENGERTIAN JUAL BELI MENURUT SYARI'AT ISLAM

Dalam Kitab *al-Fikih' Ala Madzhahibil Arba'ah* yang ditulis oleh Abdurrahman al-Zajiri (2001) seperti dikutip dari Mas'adi (2002: 119), jual beli asal katanya jual beli, jual adalah *sale* (Inggris) dan *Bai'* (Arab) yang berarti secara bahasa *al-Bai'* (menjual) yaitu "mempertukarkan sesuatu dengan sesuatu." Ia merupakan sebuah nama yang mencakup pengertian kebalikannya yakni *al-syira'* (membeli). Demikian *al-Bai'* sering diterjemahkan dengan "jual beli".

Sebagian *fukaha'* berpendapat bahwa arti "jual" adalah memindahkan pemilikan harta dengan harta (*tamlik al-mal bi al-mal*). Sebagian lagi mengartikan bahwa arti "jual" secara bahasa adalah mengeluarkan zat dari pemilikan dengan suatu ganti. Karena mengeluarkan zat dari pemilikan berarti memindahkan "pemilikan harta" kepada orang lain, maka pemindahan manfaat ini disebut dengan cara sewa. Adapun arti "beli" adalah memasukkan zat ke dalam milik dengan ada ganti, atau pemilikan harta dengan harta (al-Jaziri, 2001: 2).

Sabiq dalam bukunya *Fikih as-Sunnah* (1997: 44) menyatakan bahwa jual beli menurut bahasa ialah saling menukar (pertukaran), sedangkan menurut *syara'* jual beli adalah pertukaran harta atas dasar saling sukarela *('antaradhin*), atau memindahkan hak kepemilikan harta terhadap suatu benda atau harta dengan ganti yang dapat dibenarkan oleh hukum (yaitu berupa alat tukar yang sah).

Dari definisi yang dikemukakan di atas, dapatlah disimpulkan bahwa jual beli itu dapat terjadi dengan cara:

1. Pertukaran harta antara dua pihak atas dasar saling rela (*'antaradhin*).
2. Memindahkan milik dengan ganti yang dapat dibenarkan, yaitu berupa alat tukar yang diakui sah dalam lalu lintas perdagangan.

Cara pertama dalam kesimpulan di atas memperlihatkan bahwa pertukaran harta atas dasar saling sukarela. Pertukaran harta atas dasar saling suka rela ini dapat dilakukan di pasar tradisional (tempo dahulu); dan/atau yang sering dilakukan pertukaran uang dengan barang, seperti yang terjadi saat ini. Adapun dalam cara yang kedua, yaitu "memindahkan hak milik dengan ganti yang dapat dibenarkan", di sini berarti barang tersebut dipertukarkan dengan alat ganti yang

http://facebook.com/indonesiapustaka

dapat dibenarkan, di sini berarti milik atau harta tersebut dipertukarkan dengan alat-alat pembayaran yang sah dan diakui keberadaannya, misalnya uang rupiah dan lain-lain sebagainya.

Qudamah seperti dikutip oleh Hasan (2003: 114-115), menyatakan bahwa jual beli ialah saling menukar harta dengan harta dalam bentuk pemindahan milik dan pemilikan. Dalam definisi di atas ditekankan kepada "hak milik dan pemilikan", sebab tukar-menukar harta yang sifatnya tidak harus dimiliki seperti sewa-menyewa.

Kemudian dalam kaitannya dengan harta, terdapat pula perbedaan pendapat antara mazhab Hanafi dan jumhur ulama. Menurut jumhur ulama harta adalah materi dan manfaat. Oleh sebab itu, manfaat dari suatu benda boleh diperjualbelikan. Adapun ulama mazhab Hanafi berpendapat, bahwa yang dimaksud dengan harta (*al-Maal*) adalah *sesuatu yang mempunyai nilai.* Oleh sebab itu, manfaat dan hak-hak, tidak dijadikan objek jual beli.

Persoalan jual beli dalam fikih Islam dibahas secara luas oleh ulama fikih, sehingga dalam berbagai literatur ditemukan pembahasan dengan topik *al-Bai*' (kitab jual beli). Di kalangan ulama mazhab Hanafi seperti dikutip Dahlan (1997 III: 827) terdapat dua definisi, *pertama*; jual beli adalah saling tukar-menukar harta dengan harta melalui cara tertentu, *kedua;* jual beli adalah tukar-menukar sesuatu yang diinginkan dengan yang sepadan melalui cara tertentu yang bermanfaat.

Mazhab Maliki, Syafi'i, dan Hambali seperti yang dikutip Dahlan (1996 III: 827) berpendapat bahwa jual beli adalah saling menukar harta dengan harta dalam bentuk pemindahan hak milik dari pemilik kepada pembeli. Dalam hal ini, mereka melakukan penekanan pada harta "milik dan pemilik". Karena ada juga tukar-menukar harta yang sifatnya bukan pemilikan, seperti sewa-menyewa (*ijarah*).

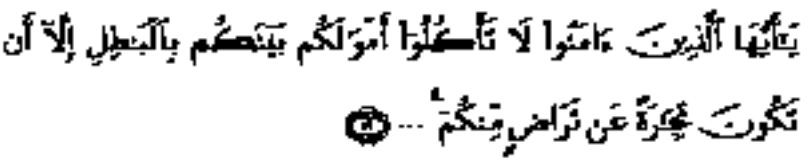
Dari kutipan-kutipan di atas, dapat dipahami bahwa pada hakikatnya apa yang dikehendaki dari pengertian jual beli adalah sama, hanya redaksi kalimatnya yang berbeda, yaitu jual beli merupakan tukar-menukar barang dengan barang atau barang dengan uang antara penjual dan pembeli yang dilakukan melalui *ijab qabul*.

B. LANDASAN DAN HUKUM JUAL BELI

Jual beli sebagai sarana tolong-menolong antara sesama umat ma-

http://facebook.com/indonesiapustaka

nusia, mempunyai landasan hukum yang kuat dalam Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah SAW. Banyak sekali ayat-ayat yang membicarakan tentang jual beli, di antaranya adalah (QS. *an-Nisaa'* (4): 29).



"*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku suka sama suka di antara kamu...*"

Menurut al-Maraghi di dalam kitabnya *Tafsir al-Maraghi* (1986, 4: 18) menerangkan "Dasar halalnya perniagaan adalah meridhai antara pembeli dan penjual, penipuan, pendustaan dan pemalsuan adalah hal-hal yang diharamkan." Jadi ayat tersebut memberikan penjelasan bahwa jual beli atau perniagaan tidak dapat dilepaskan dari unsur keridhaan atau saling suka dan rela antara pihak penjual dan pembeli. Hal ini menunjukkan bahwa jual beli yang tidak diiringi dengan kerelaan dilarang oleh Allah SWT.

Adapun dalil Sunnah, antara lain adalah sabda Rasulullah SAW:

لان ياخدكم حبله فياتي بجزمةحطب علي ظهره فيبيعها فيكف بهاوجه خيرله من ان يسال الناس اعطوه اوم نعوه) (رواه البخاري)

"Sesungguhnya yang mengambil tali lalu membawa seikat kayu bakar di atas punggungnya lalu menjualnya sehingga dirinya tidak meminta-minta, lebih baik daripada mengemis kepada orang-orang, mereka memberi atau tidak". (*HR. Imam Bukhari*)

Hadis di atas mengandung isyarat bahwa manusia wajib bekerja dalam hidup ini, tidak boleh malas mencari rezeki dengan menggantungkan hidup dari meminta-minta kepada orang lain, juga mengandung isyarat agar jangan memandang rendah suatu pekerjaan, baik pekerjaan halus atau kasar hendaklah sebatas kemampuan (al-Jaziri, 2001: 13-14).

Dari kandungan dan Hadis-hadis yang dikemukakan di atas sebagai dasar jual beli, para fukaha mengambil suatu kesimpulan, bahwa

http://facebook.com/indonesiapustaka

jual beli itu hukumnya *mubah* (boleh). Namun, menurut Imam asy-Syatibi (ahli fikih mazhab Imam Maliki), hukumnya bisa berupa wajib dalam situasi tertentu. Sebagai contoh dikemukakannya, bila suatu waktu terjadi praktik *ihtikar*; yaitu penimbunan barang, sehingga persediaan (stok) hilang dari pasar dan melonjak naik. Apabila terjadi prektek semacam itu, maka pemerintah boleh memaksa para pedagang menjual barang-barang sesuai dengan harga pasar sebelum terjadi pelonjakan harga barang itu. Para pedagang wajib memenuhi kebutuhan pemerintah di dalam menentukan harga pasar (Hasan, 2003: 117).

C. RUKUN DAN SYARAT-SYARAT JUAL BELI

Al-Jaziri dalam bukunya fikih *Empat Mazhab* (2001: 16) mengutip pendapat Hanafiyah bahwa rukun jual beli ada enam, yaitu: (1) *Shighah*; (2) pelaku akad; (3) sesuatu yang diakad. Masing-masing dari tiga hal ini terdiri dari dua bagian, karena pelaku akad terdiri dari penjual dan pembeli; sesuatu yang diakad terdiri dari harga dan barang; dan *shighat* terdiri dari *ijab* atau *qabul*. Dengan demikian, rukun-rukun jual beli ada enam.

Mengenai rukun dan syarat jual beli, para fukaha berbeda pendapat. Menurut mazhab Hanafi rukun jual belinya hanya *ijab* dan kabul saja. Menurut mereka, yang menjadi rukun jual beli itu hanyalah kerelaan kedua belah pihak untuk berjual beli. Namun karena unsur kerelaan berhubungan dengan hati yang sering tidak kelihatan, maka diperlukan indikator atau alat ukur (*Qarinah*) yang menunjukkan kerelaan tersebut dari kedua belah pihak. Adapun menurut jumhur ulama rukun jual beli itu ada empat: (1) Orang yang berakad (penjual dan pembeli); (2) *Sighat* (lafal *ijab* dan *qabul*); (3) Ada barang yang dibeli; dan (4) Ada nilai tukar pengganti barang (Hasan, 2003: 118).

Berdasarkan kutipan-kutipan di atas dapat diketahui bahwa pada dasarnya pendapat-pendapat tersebut sama, yakni yang menjadi rukun jual beli adalah adanya pihak penjual dan pembeli, adanya *sighat ijab* dan kabul, adanya barang yang diperjualbelikan dan adanya nilai tukar yang jelas.

Adapun syarat-syarat jual beli mengikuti rukun jual beli, yakni seperti yang diungkapkan oleh jumhur ulama (Hasan, 2003: 118-127), ialah sebagai berikut:

http://facebook.com/indonesiapustaka

1. Syarat orang yang berakad
   a. Berakal, dengan demikian jual beli yang dilakukan anak kecil yang belum berakal hukumnya tidak sah.
   b. Orang yang melakukan akad itu adalah orang yang berbeda. Maksudnya, seseorang tidak dapat bertindak sebagai pembeli dan penjual dalam waktu yang bersamaan.
2. Syarat yang berkaitan dengan ijab dan kabul
   Ulama fikih menyatakan bahwa syarat ijab dan kabul itu adalah sebagai berikut:
   a. Orang yang mengucapkan telah akil baligh dan berakal.
   b. *Qabul* sesuai dengan ijab
   c. *Ijab* dan kabul dilakukan dalam satu majlis.

   Maksudnya kedua belah pihak yang melakukan akad jual beli hadir dan membicarakan masalah yang sama.
3. Syarat yang diperjualbelikan
   a. Barang itu ada, atau tidak ada di tempat, tetapi pihak penjual menyatakan kesanggupannya untuk mengadakan barang itu.
   b. Dapat dimanfaatkan dan bermanfaat bagi manusia.
   c. Milik seseorang. Barang yang sifatnya belum dimiliki seseorang, tidak boleh diperjualbelikan, seperti memperjualbelikan ikan di laut, emas dalam tanah.
   d. Dapat diserahkan pada saat akad berlangsung, atau pada waktu yang telah disepakati bersama ketika akad berlangsung.
4. Syarat nilai tukar (harga barang)
   a. Harga yang disepakati kedua belah pihak harus jelas jumlahnya.
   b. Dapat disahkan pada waktu *aqad* (transaksi), sekalipun secara hukum seperti pembayaran dengan cek atau kartu kredit. Apabila barang itu dibayar kemudian (berutang), maka waktu pembayarannya pun harus jelas waktunya.
   c. Apabila jual beli itu dilakukan dengan *barter*, maka barang yang dijadikan nilai tukar, bukan barang yang diharamkan *syara'* seperti babi dan khamar, karena kedua jenis barang tersebut tidak bernilai dalam pandangan *syara'*.

Oleh karena perjanjian jual beli ini merupakan perbuatan hukum yang mempunyai konsekuensi terjadinya peralihan hak atas sesuatu

http://facebook.com/indonesiapustaka

barang dari pihak penjual kepada pihak pembeli, maka dengan sendirinya dalam perbuatan hukum ini haruslah dipenuhi rukun dan syarat-syarat sah jual beli.

D. JENIS-JENIS JUAL BELI

Mazhab Hanafi membagi jual beli dari segi sah atau tidaknya menjadi tiga bentuk (Hasan, 2003: 128).

1. Jual beli yang sahih
   Apabila jual beli itu disyari'atkan, memenuhi rukun atau syarat yang ditentukan, barang itu bukan milik orang lain, dan tidak terikat dengan khiyar lagi, maka jual beli itu sahih dan mengikat kedua belah pihak.
2. Jual beli yang batil
   Apabila pada jual beli itu salah satu seluruh rukunnya tidak terpenuhi, atau jual beli itu pada dasarnya dan sifatnya tidak disyari'atkan, maka jual beli itu batil.
   Jual beli bathil itu sebagai berikut:
   a. Menjual barang yang tidak diserahkan;
   b. Jual beli yang mengandung unsur tipuan;
   c. Memperjualbelikan air sungai, air danau, air laut, dan yang tidak boleh dimiliki seseorang.
3. Jual beli yang fasik
   Ulama mazhab Hanafi membedakan jual beli fasik dan jual beli batil. Adapun jumhur ulama tidak membedakan jual beli itu terbagi dua, yaitu jual beli yang sahih dan jual beli yang batil. Apabila rukun dan syarat jual beli terpenuhi, maka jual beli itu sahih. Sebaliknya apabila salah satu rukun jual beli atau syarat jual beli tidak terpenuhi, maka jual beli itu batil.

   Menurut ulama mazhab Hanafi, jual beli yang fasiq, antara lain:

a. Menjual barang yang gaib yang tidak diketahui pada saat jual beli berlangsung, sehingga tidak dapat dillihat oleh pembeli.
b. Jual beli yang dilakukan orang buta.
c. Barter barang dengan barang yang diharamkan.
d. Jual beli anggur untuk tujuan membuat khamar.
e. Jual beli buah-buahan atau padi-padian yang belum sempurna matangnya untuk dipanen.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Dari aspek *tsaman* (harga), jual beli dibedakan menjadi empat jenis, yaitu:

1. *Bai' al-Murabahah,* yakni jual beli *mabi'* dengan *ra's al-mal* (harga pokok) ditambah sejumlah keuntungan tertentu yang disepakati dalam akad.
2. *Bai' al-Tauliyah,* yakni jual beli *mabi'* dengan harga asal (*ra's al-mal*) tanpa ada penambahan harga atau pengurangan.
3. *Bai' al-Wadhiah,* yakni jual belli barang dengan harga asal dengan pengurangan sejumlah harga atau diskon.
4. *Bai' al-Musawamah,* yakni jual beli barang dengan *tsaman* (harga) yang disepakati kedua pihak, karena pihak penjual cenderung merahasiakan harga asalnya. Ini adalah jual beli paling populer berkembang di masyarakat sekarang ini (Mas'adi, 2002: 142).

E. KONSEP AL-BAI'BI TSAMAN AL-AJIL MENURUT SYARI'AT ISLAM

Menurut bahasa *al-Bai' bi tsaman al-ajil* adalah jual beli dengan harga ditunda. Berdasarkan istilah *al-Bai'bi tsaman al-Ajil* adalah menjual barang dengan harga asal ditambah dengan margin (keuntungan) yang telah disepakati dan pembayaran dilakukan secara kredit (Karim, 2004: 24). Dalam hal ini, penjual menyerahkan barang yang dijualnya kepada pembeli dengan harga yang telah disepakati bersama, tetapi pembayaran harganya tidak dilakukan secara tunai, melainkan ditangguhkan sampai jangka waktu yang ditentukan. Terkadang penjual menerima sebagian harganya secara tunai, sedangkan sisanya akan dibayar secara angsuran. Dan, terkadang penjual tidak menerima sedikit pun uang muka, melainkan seluruh harganya dibayar secara kredit atau mencicil (Dahlan, 1999: 978).

Dalam hal ini, *al-Bai' bi tsaman al-Ajil,* merupakan jual beli yang ditangguhkan secara cicilan dengan jangka waktu yang disepakati bersama, di mana pembiayaan *al-Bai' bi tsaman al-ajil* ini dapat membantu para anggotanya yang kekurangan modal. Modal dari pembiayaan *al-Bai' bi tsaman al-ajil* ini biasanya diinvestasi untuk penambahan kebutuhan barang-barang yang dijual.

Dalam praktiknya jual beli *al-Bai' bi tsaman al-Ajil* bisa juga terjadi suatu perjanjian di mana pihak pemilik modal membiayai pembelian

http://facebook.com/indonesiapustaka

suatu barang dengan pihak ketiga dan pemilik modal membeli secara kontan pada pihak ketiga sementara pembeli (nasabah) membayar kepada pemilik modal dengan sistem pembayaran angsuran atau cicilan (Sumitro, 1996: 106). Pembiayaan *al-Bai' bi tsaman al-ajil* mirip dengan kredit investasi pada bank konvensional, karena itu jangka wakttu pembiayaan bisa lebih dari satu tahun. Jadi, perbedaannya dengan pembiayaan *murabahah* adalah pada cara pembayaran dan jangka waktunya.

Sabiq dalam bukunya fikih *as-Sunnah* (1997, 12: 69) dijelaskan bahwa menurut mazhab Hanafi, Mazhab Syafi'i, Ziad bin Abi, al-Muayyad dan jumhur ahlul fikih bahwa dalam jual beli terjadi penangguhan pembayaran dan adanya penambahan harga untuk pihak penjual karena penangguhan tersebut. Maka, jual beli itu sah mengingat penangguhan pembayaran adalah harga. Penambahan harga atas penangguhan pembayaran yang dimaksud adalah penambahan harga atas ditundanya waktu pembayaran, bukan penambahan harga atas penundaan pembayaran utang.

Adapun dalam buku *Dasar-dasar Hukum Islam* (Sudarsono dan Munir, t.th.: 252-253) apabila kelebihan bayaran itu atas kemauan yang berutang dan tidak ada perjanjian sebelumnya, maka kelebihan itu boleh (halal) bagi yang mengutangnya dan bagi yang membayar utang adalah suatu kewajiban. Adapun apbila kelebihan itu atas kehendak yang berpiutang atau telah menjadi perjanjian sewaktu akad, maka semacam itu tidak diperbolehkan. Sesuai dengan sabda Rasullulah SAW, sebagai berikut:

قال رسول الله صلي الله عليه وسلم فان من حيركم احنكم قصاء (مفوعليه)

> "Maka sesungguhnya sebaik-baik kamu ialah sebaik-baiknya pada waktu pembayaran utang." (*Sepakat Ahli Hadis*).

Diperbolehkan bagi seseorang menjual makanan atau yang lainnya secara tidak tunai dengan batas waktu tertentu, meskipun dia menaikkan harganya dari harga waktu menjualnya sampai pada batas waktu tertentu. Bagi orang yang berutang untuk segera melunasi utangnya saat jatuh tempo (Ghoffar, 2004: 147). Hal ini berdasarkan

http://facebook.com/indonesiapustaka

pada firman Allah SWT: (QS. *al-Baqarah* (2): 283)

... فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ۗ ...

"Jika sebagian kamu memercayai sebagian yang lain, maka hendaklah yang dipercayainya itu menunaikan amanahnya (utangnya) dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah, Rabbnya".

Dari penjelasan di atas dapat dipahami bahwa menurut mazhab Syafi'i dan ahli fikih bahwa jual beli yang dilakukan dengan tidak secara tunai dibolehkan dalam Islam bahkan penjual dibolehkan menambah harga atas penundaan pembayaran tersebut asalkan ada kesepakatan dari pembeli. Dan, bila kita hubungkan dengan jual beli kredit, maka dapat diketahui bahwa jual beli kredit termasuk dalam kategori jual beli dengan penundaan pembayaran (utang).

Adapun tentang jual beli kredit ini pernah dilakukan dalam masa sahabat sebagaimana yang terdapat dalam kitab *al-Muawaththa*' (Malik, 1999: 372)

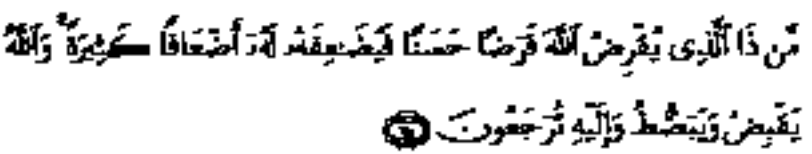
مالك عن الب الزنادعن بسر بن سفيدعن عبيرالب صالح مول السفاح انه فال بيت بز الي من اهل درنخله الي اجل حم اردت لخروج الي الكرفة فعرصنرا علي ان اصح عهم ويتقرونتى حافسا لت عن ذلك نيربن شلبت فقال امرك ان تأكل هذا توكله (ما لك)

Dalam Hadis tersebut dijelaskan bahwa Mawla as-Syafah pernah menjual beberapa kain secara kredit kepada orang Dar Nahkhia. Hal ini menunjukkan bahwa jual beli secara kredit telah dilakukan dalam masa sahabat dan tidak ada larangan dalam jual beli ini. Yang terpenting dalam jual beli ini adalah tidak adanya penambahan harga atas penundaan pembayaran utang, karena penambahan harga atas penundaan pembayaran utang adalah riba dan memakan riba dilarang dalam ajaran Islam.

Allah SWT membolehkan utang piutang untuk menolong orang-orang yang memerlukan pertolongan dan membanttu orang-orang yang memerlukan bantuan sebagaimana yang terkandung dalam fir-

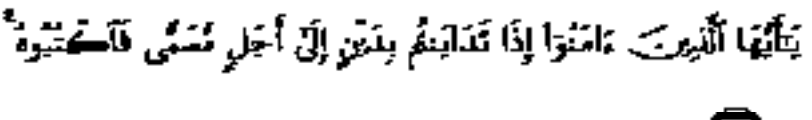
http://facebook.com/indonesiapustaka

man Allah SWT, yang berbunyi (QS. *al-Baqarah* (2): 245)



"*Siapakah yang mau memberi pinjaman kepada Allah. Pinjaman yang baik (menafkahkan hartanya di jalan Allah), maka Allah akan memperlipatgandakan pembayaran kepadanya dengan lipat ganda yang banyak. Dan Allah menyempitkan dan melapangkan (rezeki) dan kepada-Nyalah kamu dikembalikan*."

Islam memerintahkan (menganjurkan) adanya ketatalaksanaan (administrasi) niaga yang baik guna mewujud-kan kelancaran dan keserasian dalam hubungan-hubungan dagang. Sebagaimana diisyaratkan Allah SWT apabila dilakukan perikatan, perjanjian atau jual beli yang tidak secara tunai supaya dilakukan penulisan. Yang terkandang dalam Firman Allah SWT (QS. *al-Baqarah* (2): 282).



"Hai orang-orang yang beriman, apabila kalian mengadakan suatu perikatan (bermu'amalah) tidak secara tunai untuk jangka waktu tertentu, maka hendaklah kalian menuliskannya ...."

Dari ayat di atas, al-Muraqhi menafsirkan (Maraqi, III. 1986: 45) bahwa Allah SWT menjelaskan hal-hal yang berhubungan dengan menulis utang, membuat sanksi, dan hal-hal yang berhubungan dengan mu'amalah. Dan, dibolehkan mengambil jaminan apabila tidak ada sanksi atau orang yang menulis utang tersebut.

Di dalam tafsirnya, al-Qurthubi mengatakan: "Yang demikian itu mencakup seluruh transaksi jual beli yang dilakukan tidak secara tunai." Dan di dalam kitab *ash-shahihain* disebutkan dari 'Aisyah, bahwa Barirah pernah membeli dirinya sendiri dari majikannya dengan harga sembilan *auq*, yang setiap tahunnya dibayarkan satu *auq*. Lalu Nabi SAW mengakui hal tersebut (Ghoffar, 2004: 146).

Dalam kitab *al-Muwaththa*' (Malik, 1999: 354) Imam Maliki ber-

http://facebook.com/indonesiapustaka

pendapat bahwa tidak ada larangan membeli kurma secara tunda (tidak kontan). Hal ini menunjukkan bahwa dalam ajaran Islam tidak ada larangan apabila terjadi jual beli dengan pembayaran yang ditunda (tidak secara kontan). Oleh karena itu, penjual memberi kesempatan bagi pembeli untuk mendapatkan barang yang diinginkannya secara kredit. Dalam hal itu Islam tidak hanya sekadar membolehkan jual beli tersebut melainkan menganjurkannya sebagai wujud nyata dari nyata kepedulian atas kesulitan orang lain.

Membeli barang dengan pembayaran sampai batas waktu tertentu dengan membayar secara angsuran sesuai dengan kesepakatan bersama pada waktu akad, dengan batas waktu yang jelas dan nilai angsuran yang jelas pula, maka tidak ada masalah dengan hal tersebut. Sebab, jual beli dengan pembayaran memakai batas waktu tertentu adalah boleh dalam syari'at Islam (Ghoffar, 2004: 153).

Pembiayaan *al-Bai' bi tsaman al-ajil* merupakan pembiayaan berakad jual beli, yaitu suatu perjanjian pembiayaan yang disepakati antara pihak yang dibiayai dengan pihak yang membiayai, pihak yang membiayai menyediakan dananya untuk sebuah investasi dan/atau pembelian barang modal dan usaha yang kemudian proses pembayarannya dilakukan secara mencicil atau angsuran.

Jumlah kewajiban yang dibayarkan oleh peminjam adalah jumlah atas barang modal dan keuntungan yang disepakati atau *mark-up* (Muhamad 2000: 119).

Ada beberapa kaidah-kaidah khusus yang berkaitan dengan *al-bai' bi tsaman al-ajil*, yaitu (Muhammad, 2000: 120):

a. Harga barang dengan transaksi *al-bai' bi tsaman al-Ajil* dapat ditentukan lebih tinggi dari transaksi tunai. Namun ketika harga telah disepakati tidak dapat diubah lagi.
b. Jangka waktu pengembalian dan jumlah cicilan ditentukan berdasarkan musyawarah dan kesepakatan kedua belah pihak.
c. Manakala yang dibiayai atau nasabah tidak membayar tepat waktu yang telah disepakati, maka yang membiayai tepat waktu yang telah disepakati akan mencarikan jalan yang paling bijaksana. Jalan apapun yang ditempuh tidak akan mengenakan sanksi atau melakukan *repricing* dari yang sama.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Adapun rukun dan syarat dalam jual beli kredit atau mencicil ini adalah:

1. Adanya dua orang yang berakad dan keduanya harus memenuhi syarat-syarat berakal, memiliki kecerdasan dan memiliki ikhtiar.
2. Ada barang yang diakadkan, syarat-syarat yang diperjualbelikan harus suci zatnya, bermanfaat, milik sendiri, dapat diserahterimakan dan diketahui sifat, jenis kadar, dan kualitasnya.
3. Adanya *ijab* dan kabul, ungkapan *ijab* dan kabul ini disyaratkan harus berkesinambungan antara keduanya.
4. Ada harga yang disepakati oleh kedua belah pihak yang pembayarannya ditangguhkan (Dahlan, 1999: 3).

Dari penjelasan di atas dapat di simpulkan bahwa jual beli secara kredit dibolehkan dalam Islam sebagaimana dibolehkan jual beli utang dengan ketentuan adanya kejelasan barang yang diperjualbelikan. Adanya kesepakatan harga pada saat akad dilangsungkan dan adanya kerelaan antara penjual dan pembeli sebagaimana yang dikemukakan oleh Sayyid Sabiq (1997, 12: 49) yang terpenting dalam jual beli adalah rela (ridha).

REFERENSI

Ali, Hasan M. 2003. *Berbagai Macam Transaksi dalam Islam (Fikih Muamalah)*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.

Al-Maraghi, Ahmad Musthafa. 1986. *Terjemahan Tafsir al-Maraghi*. Diterjemahkan oleh Bahrun Abubakar, Lc., Sudarsono dan Munir. T.th. *Dasar-dasar Hukum Islam*. tp. tk. Semarang: Toha Putra.

Anas, Ibn Imam Malik. 1994. *al-Muwaththa'*. Diterjemahkan oleh Dwi Surya Atmaja. Jakarta: RajaGrafindo Persada.

Antonio, Muhammad Syafi'i. 2001. *Bank Syari'ah: dari Teori ke Praktik*. Jakarta: BI dan Tazkia Institut.

Dahlan, Abdul Azizi. 1996. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jilid 3. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.

Ghoffar, M. Abdul. 2004. *Fatwa-fatwa Jual Belli: Oleh Ulama-ulama Besar Terkemuka*. Pustaka Imam asy-Syafi'i.

Karim, Adiwarman. 2004. *Bank Islam: Analisis Fikih dan Keuangan*. Edisi Dua. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Mas'adi. 2002. *Fikih Muamalah Kontekstual*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.

Muhammad. 2000. *Lembaga-lembaga Keuangan Umat Kontemporer*. Yogyakarta: UII Press.

Sabiq, Sayyid. 1997. *Fikih Sunnah*. Jillid 12. Bandung: PT Alma'arif.

Sumitro, Warkum. 1996. *Asas-asas Perbankan Islam dan Lembaga-lembaga Terkait (BAMUI, Takkaful dan pasar Modal Syari'ah di Indonesia)*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.

http://facebook.com/indonesiapustaka

IX

KEPEMIMPINAN PEREMPUAN DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM

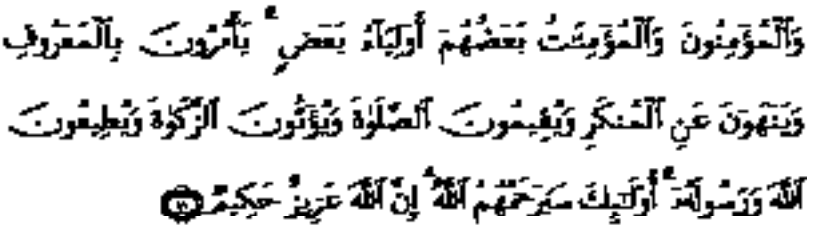
Tujuan Instruksional Umum

Mahasiswa dapat mengetahui, konsep Islam mengenai kepemimpinan perempuan dan memahami permasalahannya dan mampu mencari solusi pemecahan hukumnya.

1. **Konsep Islam mengenai kepemimpinan perempuan.**
   Mahasiswa dapat mengetahui serta memahami konsep Islam mengenai kepemimpinan perempuan.
2. **Landasan syari'at mengenai dan memahami landasan.**
   Syari'at mengenai kepemimpinan perempuan antara pro dan kontra.
3. **Solusi pemecahan hukum syari'at dan metode ijtihad ulama mengenai kepemimpinan.**
   Mahasiswa dapat mencari solusi pemecahan hukum.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Sejak 14 abad yang silam, Al-Qur'an telah menghapuskan berbagai jenis diskriminasi antara laki-laki dan perempuan, Al-Qur'an memberikan hak-hak yang diberikan kepada kaum laki-laki. Di antaranya dalam masalah kepemimpinan, Al-Qur'an memberikan hak kepada kaum perempuan untuk menjadi pemimpin, sebagaimana memberikan hak kepada laki-laki. Yang dijadikan pertimbangan dalam hal ini hanyalah kemampuannya dan terpenuhinya kriteria untuk menjadi pemimpin. Jadi kepemimpinan itu bukan monopoli kaum laki-laki, tetapi juga bisa diduduki dan dijabat oleh kaum perempuan bahkan jika perempuan itu mampu dan memenuhi kriteria maka ia boleh menjadi hakim dan *top leader* (perdana menteri atau kepala negara). Masalah ini disebutkan dalam surah *at-Taubah* (9) ayat 71:



"Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang mungkar, mendirikan sembahyang, menunaikan zakat, dan mereka taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana."

Dalam ayat tersebut Allah SWT menggunakan kata '*Auliya*' (pemimpin), itu bukan hanya ditujukan kepada pihak laki-laki saja, tetapi keduanya (laki-laki dan perempuan) secara bersamaan. Berdasarkan ayat ini, perempuan juga bisa menjadi pemimpin, yang penting dia mampu dan memenuhi kriteria sebagai seorang pemimpin, karena menurut *Tafsir al-Maraghi* dan *Tafsir al-Manar*, bahwa kata *Auliya*' mencakup wali dalam arti penolong, solidaritas, dan kasih-sayang.[1]

Dari surah *at-Taubah* ayat 71 tersebut dapat disimpulkan, bahwa Al-Qur'an tidak melarang perempuan untuk memasuki berbagai pro-

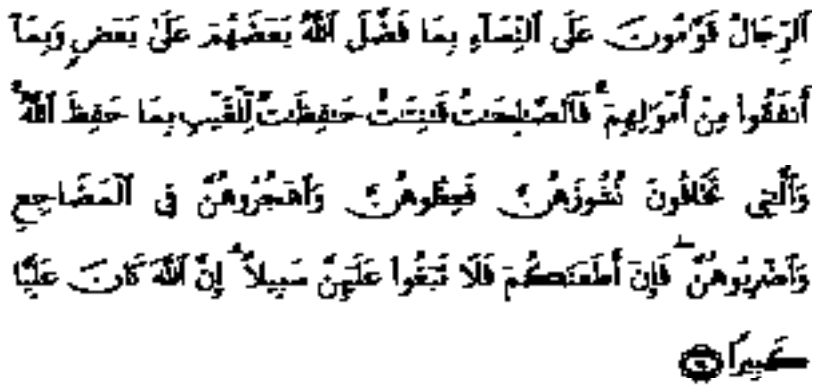
[1] Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi* (Al-Qahirah, Mustafa al-Baby al-Halaby Wa Auladuh, 1382 H/1963M), Juz. 10, Cet. III, h. 159, Rasyid Ridha *Tafsir al-Manar*, Juz 11, tt. 1375. h. 626).

http://facebook.com/indonesiapustaka

fesi sesuai dengan keahliannya, seperti menjadi guru, dosen, dokter, pengusaha, menteri, hakim bahkan kepala negara. Akan tetapi, dalam tugasnya tetaplah memperhatikan hukum-hukum atau aturan-aturan yang telah ditetapkan oleh Al-Qur'an dan as-Sunnah, misalnya tidak terbengkalai urusan rumah tangganya, haruslah ada izin dan ridha suaminya bila ia sudah bersuami, guna menghindari efek negatif terhaddap diri dan agamanya.

Hanya saja dalam hal ini ulama berbeda pendapat mengenai boleh tidaknya perempuan menempati posisi *top leader* menjadi (menteri atau kepala negara).

Jumhur ulama berpendapat bahwa tidak boleh perempuan menjadi hakim atau *top leader*, berdasarkan Al-Qur'an surah *an-Nisaa'* (4) ayat 34:



"Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasihatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi Lagi Maha Besar."

Menurut Jawad Mughniyah dalam Tafsir al-Kasyif, bahwa maksud ayat 34 surah *an-Nisaa'* tersebut bukanlah menciptakan perbedaan yang menganggap perempuan itu rendah dibanding dengan laki-laki,

http://facebook.com/indonesiapustaka

tetapi keduanya adalah sama, sedang ayat tersebut hanyalah ditujukan kepada laki-laki sebagai suami, dan perempuan sebagai istri. Keduanya adalah rukun kehidupan, tidak satu pun bisa hidup tanpa yang lain, keduanya saling melengkapi. Ayat ini hanya ditujukan untuk kepemimpinan suami dalam rumah tangga, memimpin istrinya. Bukan untuk menjadi penguasa atau diktator.[2]

A. DASAR HUKUM ISLAM MENGENAI KEPEMIMPINAN PEREMPUAN

Dan, Hadis Abi Bakrah yang diriwayatkan oleh Bukhari, Ahmad, Nasa'i dan Turmudzi, bahwa Rasulullah bersabda:

لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأ ة

"Tidak akan sukses (beruntung) suatu kaum yang menyerahkan (menguasakan) urusan mereka kepada seorang perempuan."

Fatimah Mernissi, menanggapi Hadis Abu Bakrah dengan mengatakan: Kita bertanya apa yang mendorong Abi Bakrah berpuluh-puluh tahun setelah kalimat itu diucapkan oleh Nabi, untuk menggali kembali Hadis itu dari relung-relung ingatannya? Apakah ia mempunyai kepentingan pribadi yang harus dikemukakan atau semata-mata sebagai kenangan spiritual terhadap Nabi?

Fatimah Mernissi, menanggapi Hadis Abu Bakrah dengan mengatakan: "Kita bertanya apa yang mendorong Abi Bakrah berpuluh-puluh tahun setelah kalimat itu diucapkan oleh Nabi, untuk menggali kembali Hadis itu dari relung-relung ingatannya? Apakah ia mempunyai kepentingan pribadi yang harus dikemukakan atau semata-mata sebagai keinginan spiritual terhadap Nabi? Jelas Abu Bakrah menggunakan Hadis ini untuk mencari muka pada pihak yang berkuasa.

Sementara, Al-Qur'an justru mengatakan sebaliknya Al-Qur'an memaparkan kisah seorang Ratu yang memimpin kerajaan besar, yaitu Ratu Balqis, di Negeri Saba', hal ini disebutkan dalam Al-Qur'an surah *as-Saba'* (34) ayat 15:

[2] As-Suyuthi, *Al-Jami' al-Shaghir*, Beirut, Dar al-Kutub al-Islamiyah, 1968 Jilid II, Cet.I, h. 314.

http://facebook.com/indonesiapustaka

رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ ۚ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾

"Sesungguhnya bagi kaum Saba' ada tanda (kekuasaan Tuhan) di tempat kediaman mereka yaitu dua buah kebun di sebelah kanan dan di sebelah kiri. (Kepada mereka dikatakan): "Makanlah olehmu dari rezeki yang (dianugerahkan) Tuhanmu dan bersyukurlah kamu kepada-Nya. (Negerimu) adalah negeri yang baik dan (Tuhanmu) adalah Tuhan Yang Maha Pengampun."

Informasi adanya Negeri Saba' yang dipimpin seorang ratu yang bernama Balqis diterima oleh Nabi Sulaiman a.s. dan pasukan burung Hud-Hud. Kemegahan Negeri Saba' digambarkan oleh Ratunya yang mempunyai singgasana yang indah dan megah, dan beraneka macam hiasan dan mutiara yang tidak dapat dihitung banyaknya. Dia memiliki kekuasaan, kekuatan, dan harta benda yang banyak, akan tetapi dia dan kaum menyembah matahari. Hal ini dikisahkan dalam Al-Qur'an surah *an-Naml* (27) 23-24 berikut ini:

إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾

وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ

أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾

"Sesungguhnya aku menjumpai seorang wanita yang memerintah mereka, dan dia dianugerahi segala sesuatu serta mempunyai singgasana yang besar. Aku mendapati dia dan kaumnya menyembah matahari, selain Allah; dan setan telah menjadikan mereka memandang indah perbuatan-perbuatan mereka lalu menghalangi mereka dari jalan (Allah), sehingga mereka tidak dapat petunjuk."

Mendengar laporan itu, Nabi Sulaiman sebagaimana dikisahkan Allah dalam; QS. *an-Naml* (27) ayat 27-28:

قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٢٧﴾ اذْهَب بِّكِتَابِي هَٰذَا

فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾

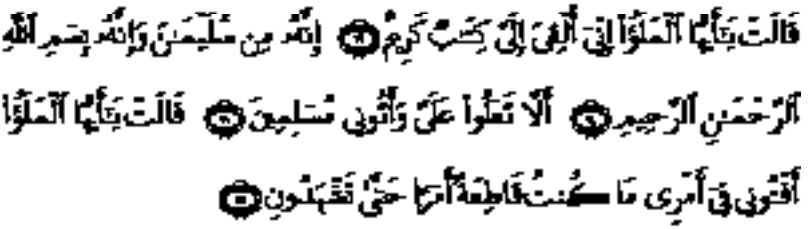
"Berkata Sulaiman: "Akan kami lihat,apa kamu benar, ataukah kamu

http://facebook.com/indonesiapustaka

termasuk orang-orang yang berdusta. Pergilah dengan (membawa) suratku ini, lalu jatuhkanlah kepada mereka, kemudian berpalinglah dari mereka, lalu perhatikanlah apa yang mereka bicarakan."

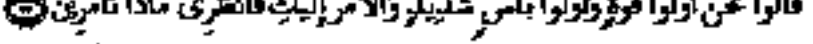
Berkata Sulaiman: Akan kami lihat, apa kamu termasuk orang-orang yang berdusta, pergilah dengan membawa surat ku ini, lalu jatuhkan kepada mereka, kemudian berpalinglah dari mereka, lalu perhatikanlah apa yang mereka bicarakan.

Setelah surat Nabi Sulaiman itu disampaikan kepada Ratu Balqis, ia berkata sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an surah *an-Naml* (27) ayat 29, 30, 31, 32:



29) *"Berkata ia (Balqis): "Hai pembesar-pembesar, sesungguhnya telah dijatuhkan kepadaku sebuah surat yang mulia."* 30) "*Sesungguhnya surat itu, dari Sulaiman dan sesungguhnya (isi)nya: "Dengan menyebut nama Allah yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang."* 31) "*Bahwa janganlah kamu sekalian Berlaku sombong terhadapku dan datanglah kepadaku sebagai orang-orang yang berserah diri."* 32) "*Berkata Dia (Balqis): "Hai para pembesar berilah aku pertimbangan dalam urusanku (ini) aku tidak pernah memutuskan sesuatu persoalan sebelum kamu berada dalam majelis(ku)."*

Dalam ayat tersebut tampak jelas bahwa betapa dalamnya pemikiran Ratu Balqis, betapa besar usahanya dalam mengungkapkan apa yang belum ia ketahui tentang Nabi Sulaiman, sehingga ia mengadakan musyawarah dengan para pembesar dan pendapat mereka. Dalam musyawarah ini mereka mengatakan, bahwa mereka siap bertempur melawan Nabi Sulaiman, karena mereka merasa memiliki kekuatan, baik pasukan tempur maupun logistik. Hal ini dikisahkan dalam Al-Qur'an surah *an-Naml* (27) ayat 33, 34, 35 berikut:



http://facebook.com/indonesiapustaka

قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ
يَفْعَلُونَ ﴿٣٤﴾ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴿٣٥﴾

33) *"Mereka menjawab: "Kita adalah orang-orang yang memiliki kekuatan dan (juga) memiliki keberanian yang sangat (dalam peperangan), dan keputusan berada ditanganmu: Maka pertimbangkanlah apa yang akan kamu perintahkan."* 34) *"Dia berkata: "Sesungguhnya raja-raja apabila memasuki suatu negeri, niscaya mereka membinasakannya, dan menjadikan penduduknya yang mulia Jadi hina; dan demikian pulalah yang akan mereka perbuat."* 35) *"Dan sesungguhnya aku akan mengirim utusan kepada mereka dengan (membawa) hadiah, dan (aku akan) menunggu apa yang akan dibawa kembali oleh utusan-utusan itu."*

Ratu Balqis tidak terpesona dengan ucapan dan pandangan yang dikemukakan oleh mereka, tetapi ia mempertimbangkan dengan kecerdasan dan ketajaman pikiran dan analisis, lalu ia berkata, "Bahwasanya seorang raja bila memasuki suatu negara akan membuat kebinasaan dan merampas kerajaan dan menjajahnya, sungguh saya akan uji dahulu kebenaran Sulaiman, dengan mengirimkan hadiah yang berharga, bila ia menerimanya berarti ia bukanlah seorang Nabi, tetapi bila ia menolaknya berarti ia benar seorang Nabi. Hal ini dikisahkan dalam Al-Qur'an surah *an-Naml* (27): ayat 34 dan 35.

Alangkah kuatnya firasat Ratu Balqis, sehingga ia tahu bahwa Sulaiman itu adalah Nabi, karena Sulaiman menolak hadiah yang harganya mahal, ketika disampaikan oleh utusannya. Penolakan hadiah tersebut oleh Sulaiman dikisahkan Allah dalam surah *an-Naml* (27): ayat 36-37:

فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَاكُم بَلْ
أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴿٣٦﴾ ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا
وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِّنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿٣٧﴾

"Maka tatkala utusan itu sampai kepada Sulaiman, Sulaiman berkata: "Apakah (patut) kamu menolong aku dengan harta? Maka apa yang

http://facebook.com/indonesiapustaka

diberikan Allah kepadaku lebih baik daripada apa yang diberikan-Nya kepadamu; tetapi kamu merasa bangga dengan hadiahmu. Kembalilah kepada mereka sungguh kami akan mendatangi mereka dengan bala tentara yang mereka tidak kuasa melawannya, dan pasti kami akan mengusir mereka dari negeri itu (Saba) dengan terhina dan mereka menjadi (tawanan-tawanan) yang hina dina."

Kemudian Sulaiman berkata kepada para pembesar dikerjakannya, siapa yang dapat mengangkat dan memindahkan singgasana Ratu Balqis sebelum ia dan rombongannya datang berserah diri (hal ini dikisahkan pula dalam surah *an-Naml* ayat 38-40). Tantangan Sulaiman disambut jin ifrit (yang cerdik) dengan mengatakan:

"Aku akan datang kepadamu dengan membawa singgasana itu sebelum kamu berdiri dari tempat dudukanmu, sesungguhnya aku benar-benar kuat untuk membawanya, lagi dapat dipercaya. "Berkatalah seorang yang mempunyai ilmu dari al-Kitab, "Akan membawa singgasana itu kepadamu sebelum matamu berkedip."

Maka tatkala Sulaiman melihat singgasana terletak di hadapannya, ia pun berkata:

"Ini termasuk karunia Tuhanku untuk mencoba aku, apakah aku bersyukur atau mengingkari (akan nikmat-Nya), dan barangsiapa yang bersyukur, maka sesungguhnya dia bersyukur untuk (kebaikan) dirinya sendiri dan barangsiapa yang ingkar, maka sesungguhnya dia bersyukur untuk (kebaikan) dirinya sendiri dan barangsiapa yang ingkar, maka sesungguhnya Tuhanku Mahakaya Lagi Mahamulia."

Setelah singgasana dapat dipindahkan sebelum Ratu Balqis datang bersama rombongannya, Nabi Sulaiman memerintahkan untuk mengubah beberapa bagian dari singgasana itu tujuannya untuk mengetahui, apakah Ratu Balqis masih mengetahui singgasananya atau tidak. Nabi Sulaiman merencanakan penyambutan yang mengejutkannya sehingga beliau menyuruh untuk mendatangkan singgasana Ratu Bilqis dalam sekejap (QS. *an-Naml* ayat 41).

Ratu Balqis setelah sampai dikerjakan Nabi Sulaiman terkejut melihat singgasananya ada di situ. Tergambar dalam pikirannya ini pasti dilakukan oleh bukan orang biasa. Walaupun demikian, ketika Ratu Balqis ditanyakan apakah itu singgasananya? Ia menjawab secara diplomatis, "Seakan singgasana ini singgasanaku" (QS. *an-Naml* ayat 42-43).

http://facebook.com/indonesiapustaka

Kisah ini mengisyaratkan Ratu Balqis adalah seorang perempuan yang berpikir lincah, bersikap hati-hati dan teliti dalam memutuskan sesuatu. Ia tidak gegabah dan buru-buru dalam memutuskan sesuatu. Ia tidak gegabah dan buru-buru dalam menetapkan sesuatu, sehingga ketika ditanya tentang singgasananya yang telah dipindahkan itu, ia menjawab dengan ungkapan diplomatis, tidak dengan jawaban vulgar yang dapat menjebak.

Bahkan kecerdasan Balqis dalam berlogika dan bertauhid terlihat ketika ia melihat keindahan istana Sulaiman yang lantainya dari marmer yang berkilauan laksana air. Dalam ketakjuban itu, Ratu Balqis tidak menyerah begitu saja kepada Sulaiman. Tetapi ia mengatakan:

> *"Ya Tuhanku, sesungguhnya aku telah berbuat zalim terhadap diriku dan aku berserah diri kepada Sulaiman kepada Allah, Tuhan semesta alam."*

Ini hanyalah sebuah ungkapan yang hanya dapat diucapkan oleh orang yang cerdas. Di kala ia dalam kondisi terdesak, ia tidak langsung mengakui kebesaran lawannya, tetapi ia merangkul lawannya dan menundukkan diri kepada Dzat yang lebih tinggi daripada Sulaiman (Surah *an-Naml* ayat 40).[3]

Demikian Al-Qur'an bercerita tentang kepemimpinan seorang perempuan dengan menceritakan contoh historis Ratu Balqis di Negeri Saba' yang merupakan gambaran perempuan yang mempunyai kecemerlangan pemikiran, ketajaman, pandangan, kebijaksanaan dalam mengambil keputusan, dan strategi politik yang baik. Waktu ia mendapat surat dari Nabi Sulaiman ia bermusyawarah dengan para pembesarnya. Walaupun merasa kuat dan siap menghadapi perang melawan Sulaiman, namun ia mempunyai pandangan yang jauh. Ia tidak ingin negerinya hancur dan rakyat menjadi korbannya. Karena ia mempunyai institusi, bahwa Sulaiman adalah Raja yang amat kuat. Dengan melalui utusan dan hadiah yang dibawanya pulang ia yakin bahwa Sulaiman itu seorang Nabi. Maka tidaklah bijaksana melawan Sulaiman dan kebenaran yang tentu dijamin oleh Tuhan dengan kemenangan. Juga tidaklah bijaksana menghalangi kaum dan rakyatnya untuk menikmati kebenaran tersebut dengan berperang melawannya

[3] Huzaimah, T. Yanggo, Prof. Dr. *Fiqh Perempuan Kontemporer*, al-Mawardi Prima, Cet. I, 2001, Jakarta, h. 80-83.

http://facebook.com/indonesiapustaka

untuk mempertahankan kebatilan.[4]

Dari uraian tersebut dapat disimpulkan bahwa kaum perempuan berhak untuk memimpin suatu negara (presiden atau perdana menteri), sebagaimana halnya kaum laki-laki, bila mereka memiliki kriteria persyaratan sebagai pemimpin.

Jadi kalau Hadis Abi Barkah di atas mengatakan bahwa: Tidak bahagia suatu kaum yang mengangkat pemimpin mereka seorang perempuan, Al-Qur'an justru menyebutkan sebaliknya. Al-Qur'an telah menceritakan bagaimana kepemimpinan Ratu Balqis yang dapat memimpin negerinya dengan baik dan sangat memperhatikan kemaslahatan rakyatnya.

Pengangkatan tema Ratu Balqis di dalam Al-Qur'an mengandung makna implisit bahwa perempuan boleh menjadi pmimpin sebagaimana halnya laki-laki. Oleh sebab itu, Muhammad Jarir ath-Thabary dan Ibnu Hazm berpendapat bahwa Hadis Abi Barkah tersebut hanya melarang perempuan menjadi *top leader* seperti kepala negara Islam atau khalifah.[5] Adapun untuk jabatan lainnya boleh, sebagaimana jumhur ulama juga berpendapat demikian. Namun kalau ath-Thabari dan Ibnu Hazm masih membolehkan jika wanita menjadi perdana menteri atau hakim, sedangkan jumhur ulama tidak membolehkan berdasarkan Hadis dari Abi Bakrah tertsebut.

Sementara itu Yusuf Qaradawi[6] dalam fatwanya mengemukakan tiga catatan mengenai penetapan Hadis tersebut dijadikan dalil penolakan kepemimpinan wanita:

Pertama, apakah Hadis ini diberlakukan atas keumumannya ataukah terbatas pada sebab wurudnya?

Dalam pengertian bahwa Rasulullah SAW hendak memberitahukan ketidakberuntungan bangsa Persia yang menurut ketentuan hukum yang turun-temurun harus mengangkat putri Kisra sebagai kepala pemerintahan mereka, meskipun di kalangan bangsa itu ada orang yang jauh lebih baik, lebih layak dan utama daripada putri itu?,

[4] Chatibul Umam, Prof. Dr. H. *et al*., *Kajian Ayat-ayat Al-Qur'an Tentang Wanita*, P3M IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1996, h. 73-74.

[5] Kamal Jaudah, Dr. *Wazhifah al-Mar'ah fi Nazhar al-Islam*, Dar al-Hady, al-Qahirah, 1440 H/1980, h. 137.

[6] Yusuf Qaradawi, 2002, *Fatwa-fatwa Kontemporer*, Gema Insani Press, Jakarta, Jilid III, h. 543-545

http://facebook.com/indonesiapustaka

benar, kebanyakan ahli *ushul* menetapkan bahwa yang terpakai ialah keumuman lafal, bukan sebab khusus. Tetapi ketetapan atau perkataan mereka ini belum disepakati bahkan diriwayatkan dari Ibnu Abbas. Ibnu Umar dan lain-lainnya tentang keharusan memelihara sebab-sebab turunnya ayat. Sebab kalau tidak demikian akan terjadi kerancuan dalam memahami dan menimbulkan penafsiran buruk. Ini menunjukkan bahwa sebab turunnya ayat, lebih-lebih sebab wurudnya Hadis, wajib dijadikan acuan dan rujukan dalam memahami nash, dan jangan menjadikan keumuman lafal sebagai kaidah yang baku.

Hal ini khususnya mengenai Hadis ini diperkuat oleh persepsi bahwa seandainya Hadis ini diperkuat oleh persepsi bahwa seandainya Hadis itu diambil keumuman lafalnya niscaya bertentangan dengan zhahir Al-Qur'an. Al-Qur'an telah menceritakan kepada kita kisah seorang wanita yang memimpin kaumnya dengan kepemimpinan yang utama, adil, dan bijaksana, menyikapi mereka dengan lurus dan penuh hikmah. Berkat pemikiran dan ideanya yang bagus mereka terselamatkan dan tidak terjebak ke dalam peperangan yang merugikan dan membinasakan manusia serta menghabiskan harta dengan tidak akan memetik keuntungan sama sekali, wanita itu adalah Ratu Balqis.

Kedua, Bahwa para ulama umat telah sepakat akan terlarangnya wanita memegang kekuasaan tertinggi atau al-Imamah al-'Uzhma, sebagaimana yang ditunjuki oleh Hadis tersebut. Ketentuan ini berlaku bagi wanita bila ia menjadi raja atau kepala negara yang mempunyai kekuasaan mutlak terhadap kaumnya, yang segala kehendaknya harus dijalankan, semua hukumnya tidak boleh ditolak dan selain perintahnya tidak boleh dikukuhkan, dengan demikian, berarti mereka telah benar-benar menyerahkan segala urusan kepadanya, yakni semua urusan umum mereka berada di tangannya, di bawah kekuasaannya dan di bawah komandonya.

Adapun selain keimamahan dan kekhalifahan atau apapun istilah sebagai pemegang kekuasaan tertinggi, maka masalah itu masih diperselisihkan.

Dengan demikian, maka bisa saja wanita itu menjadi menteri atau menjadi hakim, atau menjadi *muhtasib* yang melakukan pengawasan umum.

Umar bin Khattab telah mengangkat asy-Syifa' binti Abdullah al-

http://facebook.com/indonesiapustaka

Adawiyah untuk melakukan pengawasan pasar, yang merupakan suatu bentuk kekuasaan umum.

Ketiga, Bahwa masyarakat modern di bawah sistem demokrasi, apabila memberi kedudukan umum kepada wanita, seperti pada kementerian, perkantoran, atau di dewan perwakilan, tidak berarti bahwa mereka menyerahkan segala urusan mereka kepada wanita. Pada kenyataan tanggung jawab tersebut bersifat kolektif, dijalankan secara bersama-sama oleh sejumlah orang dalam lembaga terkait, dan si wanita hanya menanggung sebagian saja bersama yang lain.

Selain itu, Yusuf al-Qaradawi menambahkan tidak semua wanita layak menjadi anggota dewan dengan segala tugasnya. Wanita yang sibuk sebagai ibu dengan segala tugasnya tidak akan menceburkan dirinya dalam pertarungan mencalonkan diri mengemban tugaas-tugas penting karena anak-anak lebih utama untuk diperhatikan.

Yang ia maksud adalah wanita yang tidak mempunyai anak, dan dia memiliki kelebihan yang berupa kemampuan, kesempatan, ilmu serta kecerdasan. Atau mereka yang telah berusia sekitar lima puluhan (berpengalaman), tidak direpotkan oleh urusan-urusan tarbiyah sebagaimana yang telah disebutkan, kalaupun mempunyai anak tapi sudah berumah tangga (tidak merepotkannya). Jika keadaannya seperti ini dan syarat-syarat sebagai calon dapat terpenuhi, maka apakah yang menghalanginya untuk ikut serta dalam pemilihan menjadi anggota Dewan Perwakilan?

Dr. Kamal Jaudah mengatakan bahwa Hadis Abi Bakrah di atas melarang perempuan sendirian menentukan urusan bangsanya sesuai dengan Ashab al-Wurud Hadis ini, yaitu telah diangkat anak perempuan Raja Kisrah untuk menjadi ratu atau pemimpin Persia. Sudah diketahui bahwa sebagian besar raja-raja pada masa itu, kekuasaannya hanya di tangan sendiri dan diktator, hanya ia sendiri yang menetapkan urusan rakyat dan negerinya, ketetapannya tidak boleh digugat.[7] Demikian pula yang difatwakan oleh Sayyid Muhammad Husain Fadlullah.[8] Bahwa Hadis itu diucapkan pada situasi-situasi yang tidak kita ketahui sifatnya, apalgi hukum di masa lalu berbeda dengan hukum di

[7] *Ibid.*, h. 141.

[8] Sayyid Muhammad Husain Fadlullah, Penerjemah Muhammad Abdul Qadir al-Kaf, Penyunting Ali Yahya, 2000, *Dunia Wanita dalam Islam*, Cet. I, Lentera, Jakarta, h. 96-97.

http://facebook.com/indonesiapustaka

masa kini. Penguasa di masa lalu memiliki kekuasaan penuh. Adapun sekarang penguasa tidak memiliki kekuasaan penuh. Terdapat peraturan yang harus ditaatinya, dan ada lembaga yang mengawasinya dan terkadang mengendalikannya. Karenanya apabila Hadis itu sahih dan kandungannya sempurna serta tiada maknanya yang dapat dipersoalkan, maka Hadis itu membahas sifat hukum (*Thabi'ah al-Hukm*) saat itu, adapun sifat hukum saat ini berbeda dengan masa lalu.

Sehubungan dengan kemungkinan bahwa di negara-negara Islam dewasa ini kepala negara dianggap sebagai khalifah, di mana fungsi khalifah adalah sebagai pengganti Nabi untuk kepala negara dan keagamaan sehingga tidak diperbolehkan seorang perempuan untuk memimpinnya, maka ijma' ulama mengatakan, bahwa sistem khalifah yang sesungguhnya hanya berlaku pada masa al-Khulafaur Rasyidin dan sesudah itu tidak ada lagi kepala negara Islam yang memenuhi persyaratan tersebut sebagai khalifah. Negara Islam sekarang seperti Saudi Arabia, Pakistan dan lain-lain, hanyalah negara-negara nasional yang kebetulan mencanangkan Islam sebagai agama resmi negara. Status kepala negaranya tidak lagi sebagai khalifah dalam arti yang sesungguhnya.

Dari uraian di atas dapat diambil kesimpulan, bahwa perempuan diperbolehkan menjadi kepala negara atau kepala pemerintahan (perdana menteri). Selama dalam suatu negara, di mana sistem pemerintahan berdasarkan musyawarah. Seorang kepala negara tidak lagi harus bekerja keras sendirian, tetapi dibantu oleh tenaga-tenaga ahli sesuai dengan bidang masing-masing (menteri dan staf ahlinya). Karena itu tidak ada halangan bagi seorang perempuan untuk menjadi kepala negara atau kepala pemerintahan (perdana menteri) yang penting adalah perempuan yang diangkat untuk menduduki jabatan itu, mampu dan *capable* untuk menjalankan tugas-tugasnya.

REFERENSI

Ahmad Mustafa al-Maraghi. 1382 H/1963 M. *Tafsir al-Maraghi* (al-Qahirah, Mustafa al-Baby al-Halaby Wa Auladuh), Juz. 10, Cet. III.

A.s.-Suyuthi. 1968. *Al-Jami'al-Shaghir*. Jilid II, Cet. I. Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyah.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Chatibul Umam, Prof. Dr. H. *et al.,* 1996. *Kajian Ayat-ayat Al-Qur'an Tentang Wanita*. Jakarta: P3M IAIN Syarif Hidayatullah.

Huzaimah, T. Yanggo, Prof. Dr. 2001. *Figh Perempuan Kontemporer*. Cet. I. Jakarta: al-Mawardi Prima.

Kamal Jaudah, Dr. 144 H/1980. *Wazhifah al-Mar'ah fi Nazhar al-Islam*. Dar al-Hady, al-Qahirah.

Rasyid Ridha. t.th. *Tafsir al-Manar*. Juz 11.

Sayyid Muhammad Husain Fadlullah, Penerjemah Muhammad Abdul Qadir al-Kaf. 2000. *Dunia Wanita dalam Islam*. Cet. I. Penyunting Ali Yahya. Jakarta: Lentera.

Yusuf, Qaradawi. 2002. *Fatwa-fatwa Kontemporer*. Jilid II. Jakarta: Gema Insani Press.

http://facebook.com/indonesiapustaka

X

POLIGAMI DALAM ISLAM

Tujuan Instruksional Umum

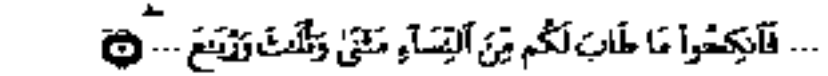
Mahasiswa dapat mengetahui, konsep Islam mengenai kepemimpinan perempuan dan memahami permasalahannya dan mampu mencari solusi pemecahan hukumnya.

1. **Konsep Islam mengenai poligami, monogami, dan perceraian.**
   Mahasiswa dapat mengetahui serta memahami dasar hukum mengenai poligami, monogami, dan perceraian dalam Islam
2. **Poligami di tengah pro dan kontra.**
   Mahasiswa dapat mengetahui dan memahami latar belakang disyari'atkannya poligami menurut Islam.
3. **Solusi pemecahan hukum syari'at dan metode ijtihad ulama mengenai poligami.**
   Mahasiswa dapat mencari solusi pemecahan hukum syari'at mengenai poligami.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Sebelum Islam, praktik poligami dengan menikahi wanita sebanyaknya sesuai dengan keinginan mereka telah banyak terjadi, sampai disebutkan bahwa Nabi Daud a.s., memiliki tiga ratus istri dan selir, sedangkan Nabi Sulaiman a.s., mempunyai tujuh ratus wanita.[1] Maka Islam datang dan menetapkan batas serta syarat-syaratnya poligami ini.

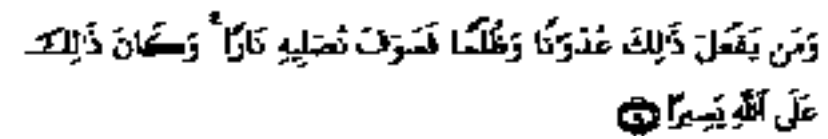
Adapun batasan poligami, maksimal adalah empat orang tidak lebih.



"*... Maka kawinilah wanita–wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat ...*" (QS. *an–Nisaa'* (4): 3)

Ketika laki-laki dari tsaqif yang memiliki sepuluh istri masuk Islam, maka Rasulullah menyuruhnya untuk memilih empat dari mereka dan menceraikan yang lain.

Adapun syarat poligami adalah adanya keyakinan dari seorang laki-laki, bahwa ia mampu berbuat adail, kalau tidak maka haram baginya menikah dengan wanita lain. Al-Qur'an surah *an-Nisaa'* ayat 30:



"Dan barangsiapa berbuat demikian dengan melanggar hak dan aniaya, Maka kami kelak akan memasukkannya ke dalam neraka. yang demikian itu adalah mudah bagi Allah."

Selain itu, juga harus terpenuhinya syarat-syarat lain dalam pernikahan, seperti kemampuan memberi nafkah dan kehormatan (*al-Ihsahan*).

Islam membolehkan poligami karena Islam adalah agama realitas, yakni agama yang tidak hanya mengambang dialam mimpi dan meninggalkan problematika kehidupan, tanpa adanya solusi yang bisa dilakukan.

Pernikahan kedua terkadang memecahkan problem seorang sua-

[1] Yusuf al-Qaradawi, 2002, *Fatwa-fatwa Kontemporer*, Jilid 2, Gema Insani Press, Jakarta h. 724.

http://facebook.com/indonesiapustaka

mi yang istrinya tidak bisa melahirkan atau waktu haidnya terlalu lama, padahal frekuensi syahwat sang suami terlalu tinggi, atau sang istri menderita penyakit, sedangkan suami tidak menceraikannya.

Permasalahan yang muncul terus-menerus yakni ketika jumlah wanita yang siap menikah lebih banyak dari jumlah laki-laki yang mampu untuk menikah, dan ini terjadi terus menerus dan jumlah tersebut makin meninggi setelah terjadi peperangan, janda-janda yang ditinggal mati suami-suami mereka dan tidak ingin menikah dengan perjaka, khususnya yang sudah memiliki anak dan semisalnya.

Maka, apa yang akan kita lakukan dengan jumlah wanita yang berlebihan? Ada tiga pilihan untuk masalah ini.

A. MONOGAMI, POLIGAMI, DAN PERCERAIAN MENURUT HUKUM ISLAM

Asas monogami telah diletakkan oleh Islam sejak 15 abad yang lalu sebagai salah satu asas perkawinan dalam Islam yang bertujuan untuk landasan dan modal utama guna membina kehidupan rumah tangga yang harmonis, sejahtera, dan bahagia.

Masjfuk Zuhdi dalam bukunya *Masa'il Fikihiyah*[2] mengemukakan Islam memandang poligami lebih banyak membawa risiko atau mudarat daripada manfaatnya. Karena manusia itu menurut fitrahnya (*human nature*) mempunyai watak cemburu, iri hati, dan suka mengeluh. Watak-watak tersebut akan mudah timbul dengan kadar tinggi, jika hidup dalam kehidupan keluarga yang poligamis. Dengan demikian, poligami itu bisa menjadi sumber konflik dalam kehidupan keluarga, baik konflik antara suami dengan istri-istri berserta anaknya masing-masing.

Karena itu, hukum asal dalam perkawinan menurut Islam adalah monogami, sebab dengan monogami akan mudah menetralisasi sifat/watak cemburu, iri hati, dan suka mengeluh dalam kehidupan keluarga yang monogamis. Berbeda dengan kehidupan keluarga yang poligamis, orang akan mudah peka dan terangsang timbulnya perasaan cemburu, iri hati/dengki, dan suka mengeluh dalam kadar tinggi sehingga bisa mengganggu ketenangan keluarga dan dapat pula membahayakan

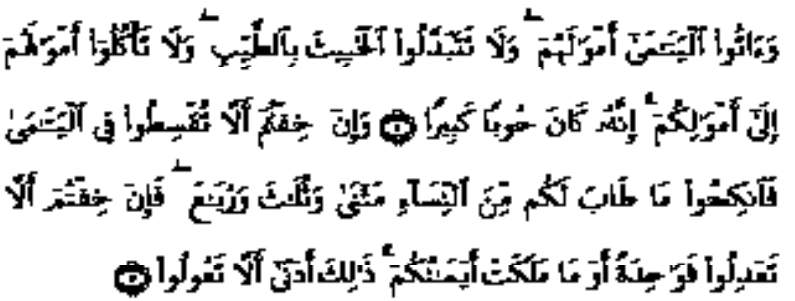
[2] Majfuk Zuhdi, 1988, *Masa'il Fiqhiyah*, Ed. 1, Cet. 1, Haji Mas Agung Jakarta, h. 12.

http://facebook.com/indonesiapustaka

keutuhan keluarga.

Karena itu, poligami hanya diperbolehkan, bila dalam keadaan darurat, misalnya istri ternyata mandul, sebab menurut Islam, sangat berguna bagi manusia setelah ia meninggal dunia, yakni bahwa amalnya tidak tertutup berkah dengan anaknya keturunan yang saleh yang selalu berdoa untuknya. Maka dalam keadaan istri mandul dan suami bukan mandul berdasarkan keterangan medis hasil laboratories, suami diizinkan berpoligami dengan syarat ia benar-benar mampu mencukupi nafkah untuk semua keluarga dan harus bersikap adil dalam pemberian nafkah lahir dan giliran waktu tinggalnya.[3]

Marilah kita perhatikan ayat-ayat Al-Qur'an yang berkenaan dengan masalah monogami dan poligami dalam surah *an-Nisaa'* (4) ayat 2-3:



2) *"Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah balig) harta mereka, jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya tindakan-tindakan (menukar dan memakan) itu, adalah dosa yang besar."* 3) *"Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya."*

Ayat 2 dan 3 surah *an-Nisaa'* di atas saling berkaitan (ada relevansinya), sebab ayat 2 mengingatkan kepada para wali yang mengelola harta anak yatim, bahwa mereka berdosa besar jika sampai memakan

[3] *Vide* Rasyid Ridha, 1374 H, *Tafsir al-Manar*, Vol. IV, Darul Manar, Mesir, h. 363-370.

http://facebook.com/indonesiapustaka

atau menukar harta anak yatim yang baik dengan yang jelek dengan jalan tidak sah; sedangkan ayat 3 mengingatkan kepada para wali anak wanita yatim yang mau mengawini anak yatim tersebut, agar si wali itu beriktikad baik dan adil serta fair, yakni si wali wajib memberikan mahar dan hak-hak lainnya kepada anak yatim wanita yang dikawininya. Ia tidak boleh mengawininya dengan maksud untuk memeras atau menguras harta anak yatim atau menghalang-halangi anak wanita kawin dengan orang lain. Hal ini berdasarkan keterangan Aisyah r.a. waktu ditanya oleh Urwah bin al-Zubairt r.a. mengenai maksud ayat 3 surah *an-Nisaa*' tersebut.[4]

Jika wali anak wanita yatim tersebut khawatir atau takut tidak bisa berbuat adil terhadap anak yatim, maka ia (wali) tidak boleh mengawini anak wanita yatim yang berada dibawah perwaliannya itu; tetapi ia wajib kawin dengan wanita lain yang ia senangi, seorang istri sampai dengan empat, dengan syarat ia mampu berbuat adil terhadap istri-istrinya. Dan, jika ia takut tidak bisa berbuat adil tidak bisa berbuat adil terhadap istri-istrinya, maka ia hanya boleh beristri seorang dan inipun tidak boleh berbuat zalim terhadap istri yang seorang itu. Apabila ia masih takut pula berbuat zalim terhadap istrinya yang seorang itu, maka ia tidak boleh kawin dengannya, tetapi ia harus mencukupkan dirinya dengan budak wanitanya.[5]

Menurut Ibnu Jarir, bahwa sesuai dengan nama surah ini *an-Nisaa*', maka masalah pokoknya adalah mengingatkan kepada orang yang berpoligami agar berbuat adil terhadap istri-istrinya dan berusaha memperkecil istrinya gara tidak berbuat zalim terhadap keluarganya, sedangkan menurut Aisyah r.a. yang didukung oleh Muhammad Abduh, bahwa masalah pokok ayat ini adalah masalah poligami, kemudian pendapat lain lagi, menurut ar-Razi, bahwa yang dimaksud ayat ini adalah larangan berpoligami yang mendorong orang yang bersangkutan memakai harta anak yatim guna mencukupi kebutuhan

[4] *Vide* Rasyid Ridho, *Tafsir al-Manar*, Vol. IV, Mesir, Darul Manar, 1374 H, h. 354-370.

[5] *Ibid.*, h. 350. Mengenal menggauli budak wanita (budak yang diperoleh dari peperangan yang bermotifkan agama, bukan ekonomi/perdagangan dan sebagainya) ada dua pendapat: a) Jumhur salaf dan khalaf mewajibkan lewat nikah syari; dan b) Sebagian ulama membolehkan dengan cara *Tasarri* (Pergundikan), *Vide Rasyid*, *Tafsir al-Manar*, Vol. V, Mesir, Darul Manar, Maulana Muhammad Ali, 1950, *The Religion of Islam*, The Ahmadiyah Anjuman Isya'at Islam, Lahore, h. 662-663, Ali Ahmad al-Jurjawi, 1931, *Hikmah al-Tasyri' wa Falsafatuh*, Vol. II, Al-Mathba'ah al-Yunufiyah, Cairo, h. 20-21.

http://facebook.com/indonesiapustaka

istri-istrinya.

Menurut Rasyid Ridah sebagaimana dikutip oleh Mazfuk Zuhdi.[6] Yang dimaksud *an-Nisaa*' ayat 3 tersebut mencakup tiga masalah pokok yang masing-masing dikemukakan oleh Ibnu Jarir, Muhammad Abduh, dan ar-Razi, artinya menggabungkan ketiga pendapat tersebut di atas, maka maksud ayat tersebut adalah memberantas/melarang tradisi jahiliah yang tidak manusiawi, yaitu wali anak wanita yatim mengawini anak yatimnya tanpa memberi hak mahar dan hak-hak lainnya dan ia bermaksud untuk makan harta anak yatim dengan cara tidak sah, serta menghalangi anak yatim kawin agar ia tetap leluasa menggunakan harta anak tersebut.

Demikian juga tradisi jahiliah yang mengawini wanita banyak tapi tidak berbuat adil. Adapun diizinkannya berpoligami dalam keadaan darurat dan dengan syarat berlaku adil, antara lain:

1. Untuk mendapatkan keturunan bagi suami yang subur dan istri yang mandul.
2. Untuk menjaga keutuhan keluarga tanpa menceraikan istri, sekalipun istri tidak dapat menjalankan tugasnya sebagai istri, atau ia mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan.
3. Untuk menyelamatkan suami yang *hypersex* dari perbuatan zina dan krisis akhlak lainnya. Data-data statistik menunjukkan bahwa di beberapa negara Barat yang melarang poligami mengakibatkan merajalelanya prostitusi dan *free sex* (*kumpul kebo*) yang berakibat pula lahir anak-anak tanpa status orang tua yang sah dan jelas akibat perzinaan yang cukup tinggi.
4. Untuk menyelamatkan kaum wanita dari krisis akhlak yang tinggal di negara atau masyarakat yang jumlah wanitanya jauh lebih banyak dari kaum pria, misalnya akibat peperangan yang cukup lama seperti perang Irak dan Iran kala itu.

B. HIKMAH PERNIKAHAN RASUL DENGAN SEMBILAN ISTRI

Sementara hikmah dibolehkannya ketentuan yang bersifat khusus hanya berlaku bagi Rasul yaitu menikahi wanita lebih dari satu, bah-

[6] Mazfuk Zuhdi, *Loc. cit.*, h. 14.

http://facebook.com/indonesiapustaka

kan melebihi jumlah maksimal yang diizinkan kepada umatnya adalah sebagai berikut:

1. Untuk kepentingan pendidikan dan pengajaran agama. Istri sebanyak sembilan orang itu bisa menjadi sumber informasi bagi umat Islam yang ingin mengetahui ajaran-ajaran Nabi dan praktik kehidupan Rasulullah dalam keluarga dan bermasyarakat, terutama mengenai masalah kewanitaan/kerumahtanggaan
2. Untuk kepentingan politik, mempersatukan suku-suku bangsa Arab untuk menarik mereka masuk agama Islam. Misalnya pernikahan Rasul dengan Juwairiyah, putri al-Harits kepada suku Bani Musthaliq. Demikian juga perkawinan beliau dengan Shafiyah, seorang tokoh dari suku Bani Quraidah dan Bani Nadhir atau dengan Ummu Habibah, atau Ramlah adalah putri Abi Sufyan Bin Hard, pemimpin dan panglima tentara Quraisy dalam perang Uhud, Ahzab, Ummu Habibah memilih masuk Islam dan Hijrah. Juga perkawinannya dengan Mariyyatul Qibty wanita Mesir yang dihadiahkan raja Mesir kala itu kepada Rasulullah SAW.
3. Untuk kepentingan sosial dan kemanusiaan. Misalnya perkawinan Nabi dengan beberapa janda pahlawan Islam yang telah lanjut usia seperti Saudah binti Zum'ah (suaminya meninggal setelah kembali dari hijrah Abbessinia), Hafsah binti Umar (suaminya gugur di Badar), Zainab binti Khuzaimah (suami gugur di Uhud), serta Hindun Ummu Salamah, suaminya gugur di Uhud, ia adalah termasuk wanita yang ikut hijrah yang tertimpa musibah dan dalam posisi sulit. Ketika beliau melamarnya, ia mengemukakan alasan bahwa ia sudah tua dan sibuk mengurus anak-anaknya, maka beliau bersabda: "*Aku juga sudah tua seperti dirimu, adapun anak-anakmu adalah anak-anakku juga*". Mereka memerlukan perlindungan untuk melindungi jiwa dan agamanya dan menanggung untuk memenuhi kebutuhan hidupnya.[7]

Jelaslah bahwa pernikahan Rasul dengan sembilan istrinya itu tidaklah terdorong oleh motif memuaskan nafsu, sebab jika demikian tentulah beliau, menikahi gadis-gadis dari kalangan bangsawan dari

[7] Rasyid Ridha, H. 371-372, Abbas Mahmud al-'Aqqad, 1957, *Haqiqatul Islam wa Abathilu Khusumih*, Darul Qalam, Cairo, h. 181-182.

http://facebook.com/indonesiapustaka

berbagai suku pada masa Nabi masih muda. Namun kenyataannya Rasulullah mengawini Khadijah seorang janda usia 40 tahun dan pasangan suami istri ini selama lebih kurang 25 tahun berumah tangga benar-benar sejahtera dan bahagia dan mendapatkan keturunan, dua anak laki-laki dan empat anak perempuan.

Setelah Khadijah wafat tahun ke-10 sejak Muhammad diangkat sebagai nabi, barulah Nabi memikirkan menikah lagi. Mula-mula menikahi Saudah binti Zum'ah seorang janda, dan sebulan kemudian Nabi kawin dengan Aisyah, dan kemudian disusul dengan istri-istrinya yang lain. Tetapi tidak ada seorang istrinya pun yang dikawini dengan motif untuk memuaskan nafsu seks atau karena harta kekayaannya; melainkan motif agama, politik sosial, dan kemanusiaan.[8]

Sebagaimana perceraian, poligami hanya diizinkan kalau keadaan terpaksa (darurat), yakni sudah terjadi *Syiqaq* atau kemelut rumah tangga yang sudah sangat gawat keadaannya dan sudah diusahakan dengan iktikad baik dan serius untuk adanya *Islah* atau *rekonsilisasi* antara suami istri, namun tidak berhasil, termasuk juga hakim dari pengadilan, tetapi tetap tidak berhasil. Maka dalam keadaan rumah tangga seperti itu, Islam memberi jalan keluar, yakni "perceraian" yang masih bersifat *thalaq raj'i*, artinya masih memungkinkan suami merujuk istri dalam masa iddah.

Di tengah polemik antara yang pro dan kontra mengenai masalah poligami ini, H. Muh. Nur Abdurrahman[9] mengajak kita melihat masalah poligami dalam sudut pandang berbeda, dengan penekanan antara sikap orang beriman dengan kenyataan sosial di masyarakat, dalam kasus tertentu poligami merupakan satu-satunya cara untuk menyelesaikan masalah sosial. Pernyataan ini bukanlah suatu hipotesis yang kebenarannya harus diyakinkan dengan pembuktian penelitian, melainkan berlandaskan atas sikap orang beriman, karena poligami sebagai cara untuk menyelesaikan masalah sosial itu bersumber dari ayat Qowliyah.

Kisah berikut bisa diilustrasikan bagaimana polemik poligami menjadi persoalan yang cukup rumit. Dalam Si Doel Anak Sekolahan Selayang Padang (Seri 277) dikemukakan isu poligami, tepatnya biga-

[8] Ridha, *Op. cit.,* h. 370-374, Muhammad Husain Haikal, *Hayatu Muhammad*, Kairo, Maktabah al-Nahdhah al-Arabiyah, 1965, h. 123-189.

[9] H. Muh. Nur Abdurrahman: http://www.freewebs.com/ hmnur/nur28.htm#279.

http://facebook.com/indonesiapustaka

mi, oleh karena poligami adalah satu-satunya penyelesaian yang adil dari cinta segitiga Jenab, Doel, Sarah. Dalam cerita cinta segitiga yang pernah ada. Semua pengarang mengorbankan salah satunya. Barangkali ada di antara pengarang itu dalam hati kecilnya ingin mengemukakan poligami sebagai jalan penyelesaian, akan tetapi tidak jadi dilakukannya, oleh karena segan mengemukakan poligami secara terbuka. Mengemukakan isu poligami secara terbuka memang riskan, karena peka sehingga mengundang dampratan kaum hawa, tidak terkecuali dari istri sendiri.

C. POLIGAMI ANTARA POLEMIK DAN PENYELESAIAN

Dalam keluarga yang tenteram dan sejuk (*sakinah*) antara suami dengan istri terjalin rasa sayang (*mawaddah*) dan cinta kasih (*rahmah*) timbal balik, sedangkan dalam hal yang kasuistik, keluarga sakinah dapat pula tercinta dengan rumus: *mawaddah* dan *rahmah* berbagi dalam diri dua, tiga, ataupun empat istri. Dalam cinta segitiga Jenab, Doel, Sarah, Si Doel menyayangi Jenab dan mencintai Sarah. Melalui proses konflik akhirnya terjalin persahabatan yang ikhlas antara Sarah dengan Jenab, karena masing-masing saling menerima dan memahami bahwa keduanya mencintai Doel.

Dalam kenyataannya ada yang sungguh-sungguh terjadi bahwa istri-istri yang di madu itu hidup rukun. Tidak percuma Dewan Perwakilan Rakyat dan pemerintah yang membuat Undang-Undang Perkawinan memasukkan materi poligami yang mempersyaratkan suami yang ingin berpoligami harus atas persetujuan istrinya. Buat apa dimasukkan dalam undang-undang mengenai persyaratan itu apabila anggota Dewan dan Pemerintah itu mempunyai keyakinan bahwa dalam kenyataannya tidak ada istri yang bersedia bertanda tangan. Poligami menurut ajaran Al-Qur'an bukanlah suatu pintu gerbang yang dilalui oleh umum, melainkan hanya berupa pintu khusus untuk hal-hal yang kasuistik. Sebab turunnya ayat menyangkut poligami berlatar belakang kasus yang khusus, yaitu adanya sejumlah anak yatim beribukan janda akibat peperangan. Poligami memberikan jalan keluar bagi permasalahan membesarkan, memelihara, mendidik anak-anak yatim.

Adopsi (mengangkat anak) tidak dibenarkan dalam ajaran Islam. Apabila dikhawatirkan tidak berlaku jujur, maksudnya jangan sampai

http://facebook.com/indonesiapustaka

termakan akan harta anak yatim yang akan diasuh, sedangkan dilarang mengadopsi anak, maka jalan yang lebih baik yaitu menikahi ibu mereka janda-janda perang itu. Artinya anak-anak yatim itu menjadikan seperti anak yang bersangkutan, karena anak-anak yatim itu adalah anak-anak dari istrinya sendiri. Poligami sebagai pintu khusus yang kasuistik mempunyai persyaratan berlaku adil seperti bunyi ayat (4-3). Dapatkah seorang suami berlaku adil bagi istri-istrinya? Dalam kasus-kasus tertentu mengapa tidak, yaitu sang suami berbagi rata rasa *mawaddah warahmah*. Apa tolok ukurnya suami telah berlaku adil? Kalau di antara istri-istri itu hidup rukun secara ikhlas, itulah tolok ukurnya. Persyaratan persetujuan istri dalam Undang-Undang Perkawinan pada hakekitnya merupakan penafsiran kontekstual dari ayat (4:3).

Pada akhirnya ada pantun (Kelong/Makassar) di bawah ini dapat menjadi bahan renungan bagi kita:

Ruai bungung mattinri,
Sillembang–lembang je'ne'na.
Kereang ninjo,
Nipira'nya' namate'ne.

Dua sumur berdampingan,
Setara air keduanya.
Mana gerangan menyejukkan,
Dipakai membasuh muka

Allesai pattinriang,
Keboka le'leng pa'jaya.
Kere nialle,
Kere niboli' salasa

Coba dibanding-banding,
Yang putih yang hitam manis.
Mana dipilih,
Mana ditinggal pedih.

Kebimbangan untuk memilih salah satu di antara dua calon istri yang seimbang terpecahkan dengan melihat hasil teknologi permulaan abad ke-20, seperti dinyatakan oleh kelong yang berikut ini:

Iyaminjo alle rapang,
Rimminrona masinaya.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Se'reji jarung,
Naruwa bannang panjai'

Ambillah itu ibarat,
Mesin jahit yang berputar.
Jarum sebatang,
Mengayom dua benang.[10]

REFERENSI

Abbas Muhmud al'-Aqqad. 1957. *Haqiqatul Islam wa Abathilu Khusumih*. Kairo: Darul Qalam.

Ali Ahmad al-Jurjawi. 1931. *Hikmah al-Tasyri'wa Falsafatuh,* Vol. II. Kairo: al-Mathba'ah al-Yusufiyah.

Maulana Muhammad Ali. 1950. *The Religion Of Islam*. Lahore: The Ahmadiyah Anjuman Isya'at Islam.

Mazfuk Zuhdi, 1988, *Masa'il Fikihiyah*, Ed. 1, Cet. 1. Jakarta: Haji Masagung.

Muhammad Husain Haikal. 1965. *Hayatu Muhammad*. Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Arabiyah.

Rasyid Ridha. 1374 H. *Tafsir Al-Manar*. Vol. IV. Mesir: Darul Manar. h. 363-370.

Yusuf Qaradawi. 2002. *Fatwa-Fatwa Kontemporer*. Jilid 2. Jakarta: Gema Insani Press.

http://www.amazon.com.

http://www.freewebs.com/hmnur/nur28.htm#279.

[10] http://www.freewebs.com/hmnur/nur28.htm#279.

http://facebook.com/indonesiapustaka

http://facebook.com/indonesiapustaka

XI

PENCANGKOKAN (TRANSPLANTASI) ORGAN TUBUH

Tujuan Instruksional Umum

Mahasiswa dapat mengetahui landasan hukum Islam mengenai pencangkokan (transplantasi) organ tubuh serta memahami permasalahannya.

1. **Pengertian dan landasan hukum transplantasi organ tubuh.**
   Mahasiswa dapat mengetahui pengertian dan landasan hukum transplantasi organ tubuh.
2. **Jenis-jenis transplantasi organ tubuh, mana yang dibenarkan dan yang tidak dibenarkan syari'at.**
   Mahasiswa dapat mengetahui dan memahami jenis-jenis transplantasi organ tubuh, mana yang dibenarkan dan yang tidak dibenarkan syari'at.
3. **Transplantasi organ tubuh pada non-Muslim.**
   Mahasiswa dapat mencari solusi pemecahan hukum syari'at mengenai transplantasi organ tubuh pada non-Muslim.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Seorang ahli fikih tidak dapat mengklaim bahwa pendapatnyalah yang benar secara mutlak. Paling tidak seorang ulama yang sudah 'fakih' sebagaimana pernah dikatakan Imam Syafi'i bisa mengatakan "pendapatku benar tetapi ada kemungkinan salah, dan pendapat orang lain salah tetapi ada kemungkinan benar".

Sebenarnya bolehkah orang Muslim mendermakan organ tubuhnya ketika dia masih hidup?

Sebenarnya tubuh manusia itu apakah mutlak miliknya apa merupakan titipan dari Allah? Dan, manusia hanya diberi wewenang untuk memanfaatkan dan menggunakannya, sebagaimana harta. Apakah seorang itu memiliki tubuhnya sendiri sehingga ia dapat menggunakannya sekehendak hatinya? Termasuk mendonorkan anggota tubuhnya? Dan, apakah tubuh itu merupakan titipan dari Allah yang tidak boleh digunakan kecuali dengan izin-Nya? Sebagaimana seseorang tidak boleh memperlakukan tubuhnya dengan sendiri pada waktu dia hidup dengan melenyapkannya dan membunuhnya (bunuh diri), maka dia juga tidak boleh menggunakan sebagian tubuhnya jika sekiranya menimbulkan mudarat buat dirinya.

Sebagaimana harta, Allah memberi wewenang kepada manusia untuk memilikinya dan membelanjakan harta serta manusia boleh mendermakan sebagian hartanya untuk kepentingan orang lain yang membutuhkannya, maka diperkenankan juga seseorang mendermakan sebagian tubuhnya untuk orang lain yang memerlukanya.[1]

Hanya perbedaannya adalah bahwa manusia adakalanya boleh mendermakan atau membelanjakan seluruh hartanya, tetapi dia tidak boleh mendermakan seluruh anggota badannya. Bahkan ia tidak boleh mendermakan dirinya (mengorbankan dirinya) untuk menyelamatkan orang sakit dari kematian, dari penderitaan yang sangat, atau dari kehidupan yang sengsara.

Pada zaman sekarang kita melihat adanya donor darah, yang merupakan bagian dari tubuh manusia, telah merata di negara-negara kaum Muslimin tanpa adanya seorang ulama pun yang mengingkarinya, bahkan mereka menganjurkannya atau ikut serta menjadi donor, maka ijma' sukuti (kesepakatan ulama secara diam-diam), menunjuk-

[1] Yunus Al-Qaradawi, 2002, *Fatwa-fatwa Kontemporer*, Jilid II, Gema Insani Press, Jakarta, h. 757.

http://facebook.com/indonesiapustaka

kan bahwa donor darah dapat diterima *syara'*.

Dalam kaidah syari'ah ditetapkan bahwa mudarat itu harus dihilangkan sedapat mungkin. Karena itulah kita disyariatkan untuk menolong orang yang dalam keadaan tertekan/terpaksa, menolong orang-orang yang terluka, memberi makan orang yang kelaparan, melepaskan tawanan, mengobati orang sakit, dan menyelamatkan orang yang menghadapi bahaya, baik mengenai jiwanya maupun lainnya.

Maka tidak diperkenankan seorang Muslim yang melihat suatu *dharar* (bencana, bahaya) yang menimpa seseorang atau sekelompok orang, tetapi dia tidak berusaha menghilangkan bahaya itu padahal dia mampu menghilangkan, atau tidak berusaha menghilangkan bahaya itu padahal dia mampu menghilangkannya, atau tidak berusaha menghilangkan menurut kemampuannya.

Karena itu menurut Yusuf al-Qaradawi[2] berusaha menghilangkan penderitaan seorang Muslim yang menderita gagal ginjal misalnya, dengan mendonorkan salah satu ginjalnya yang sehat, maka tindakan demikian diperkenankan *syara'*, bahkan terpuji dan berpahala bagi orang yang melakukannya. Karena dengan demikian berarti dia menyayangi orang yang dibumi, sehingga dia berhak mendapatkan kasih sayang dari yang di langit.

Islam tidak membatasi sedekah pada harta semata-mata, bahkan Islam menganggap semua kebaikan (*al-ma'ruf*) sebagai sedekah. Maka mendermakan sebagai organ tubuh termasuk kebaikan (sedekah). Bahkan tidak diragukan lagi, hal ini termasuk jenis sedekah yang paling tinggi dan paling utama, karena tubuh (anggota tubuh) itu lebih utama daripada harta, sedangkan seseorang mungkin saja menggunakan seluruh harta kekayaannya untuk menyelamatkan (mengobati) sebagian anggota tubuhnya. Karena itu, mendermakan sebagian organ tubuh karena Allah Ta'ala merupakan *qurbah* (pendekatan diri kepada Allah) yang paling utama dan sedekah yang paling mulia.

Kalau kita katakan orang boleh mendonorkan sebagian organ tubuhnya, maka apakah kebolehan itu bersifat mutlak atau ada persyaratan tertentu?

Jawabannya, bahwa kebolehannya itu bersifat *muqayyad* (bersya-

[2] Yusuf al-Qaradawi, *Loc. cit.*, h. 758.

http://facebook.com/indonesiapustaka

rat). Maka seseorang tidak mendonorkan sebagian organ tubuhnya yang justru akan menimbulkan *dharar*, kemelaratan, dan kesengsaraan bagi dirinya atau bagi seseorang yang punya hak tetap atas dirinya.

Oleh sebab itu, tidak diperkenankan seseorang mendonorkan organ tubuh yang cuma satu-satunya dalam tubuhnya, misalnya hati, atau jantung, karena dia tidak mungkin dapat hidup tanpa adanya organ tersebut; dan tidak diperkenankan menghilangkan *dharar* dari orang lain dengan menimbulkan *dharar* pada dirinya. Maka kaidah syar'iyah yang berbunyi; *dharar* (bahaya, kemelaratan, kesengsaraan, nestapa) itu harus dihilangkan *"dharar"* itu tidak boleh dihilangkan dengan menimbulkan *dharar* pula.

Para ulama ushul menafsirkan kaidah tersebut dengan pengertian: tidak boleh menghilangkan *dharar* dengan menimbulkan *dharar* yang sama atau yang lebih besar daripadanya.

Karena itu tidak boleh mendermakan organ tubuh bagian luar, seperti mata, tangan, dan kaki. Karena yang demikian itu adalah menghilangkan *dharar* orang lain dengan menimbulkan *dharar* pada diri sendiri yang lebih besar, sebab dengan begitu dia mengabaikan kegunaan organ itu bagi dirinya dan menjadikan buruk rupanya.

Begitu pula halnya organ tubuh bagian dalam yang berpasangan tetapi salah satu dari pasangan itu tidak berfungsi atau sakit, maka organ ini dianggap seperti organ.

Sampai saat ini transplantasi organ tubuh yang banyak dibicarakan di kalangan ilmuwan dan agamawan adalah mengenai tiga jenis organ tubuh, yaitu mata, ginjal dan jantung. Hal ini dapat dimaklumi, karena dari struktur anatomis manusia, ketiga organ tersebut sangatlah vital bagi kehidupan manusia.[3] Namun sebagai akibat perkembangan ilmu pengetahuan modern dan teknologi yang makin canggih, transplantasi di mana datang mungkin akan berhasil dilakukan untuk organ-organ tubuh lainnya, mulai dari kaki dan telapaknya sampai kepala, termasuk organ dalam seperti rahim wanita.

Namun, apa yang bisa dicapai dengan teknologi, belum tentu bisa diterima begitu saja oleh agama. Transplantasi termasuk masalah yang cukup kompleks, manyangkut berbagai bidang studi, maka seharusnya

[3] "Donor Tubuh", *Panji Masyarakat*, No. 514, tahun XXVIII, 1 September 1986, h. 14-21.

http://facebook.com/indonesiapustaka

masalah ini dianalisis dengan memakai pendekatan multidisipliner, misalnya kedokteran, biologi, hukum, etika, dan agama, agar bisa diperoleh kesimpulan hukum ijtihadi yang proporsional dan mendasar.[4]

Masjfuk Zuhdi membagi pelaksanaan transplantasi ditinjau dari kondisi donor apakah keadaan hidup sehat, dalam keadaan koma atau hampir mati atau dalam keadaan telah meninggal dunia.

Apabila pencangkokan mata (selaput bening mata atau kornea mata), ginjal, atau jantung dari donor dalam keadaan hidup sehat maka Islam melarang tidak membenarkannya karena:

1. Firman Allah dalam Al-Qur'an surah *al-Baqarah* (2) ayat 195:

   وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾

   "Dan belanjakanlah (harta bendamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah, karena sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik."

   Ayat ini mengingatkan manusia agar tidak gegabah berbuat sesuatu yang berakibat fatal bagi dirinya, sekalipun mempunyai tujuan kemanusiaan yang luhur.

2. Kaidah hukum Islam, sebagaimana firman Allah SWT yang artinya:

   "Menghindari kerusakan/risiko didahulukan atas menarik kemaslahatan."

   Misalnya menolong orang dengan cara mengorbankan dirinya sendiri yang bisa berakibat fatal bagi dirinya, tidak dibolehkan oleh Islam

3. Kaidah hukum Islam:

   الضر لا يزال با لضرر

   "Bahaya tidak boleh dihilangkan dengan bahaya lainnya".

   Misalnya, bahaya yang mengancam jiwa si A, tidak boleh diatasi/

[4] Masjfuk Zuhdi, 1988, *Masa'il Fiqhiyah*, Ed. 1 Cet. 1, Haji Mas Agung, Jakarta, h. 82.

http://facebook.com/indonesiapustaka

dilenyapkan dengan cara yang bisa menimbulkan bahaya baru yang mengancam jiwa orang yang menolong si A tersebut.[5]

Apabila pencangkokan mata, ginjal atau jantung dari donor dalam keadaan koma, atau hampir mati, maka Islam pun tidak mengizinkan, karena;

1. Hadis Nnabi Rriwayat Malik dari 'Amir bin Yahya, riwayat al-Hakim, al-Baihaqi dan al-Dariqutni dari Abu Sa'id al-Khudri, dan riwayat Ibnu Majah dari Ibnu Abbas dan Ubadah bin al-Shamit, yang artinya:

   لاضررولاضرار (الحد يث)

   "Tidak boleh membikin mudharat pada dirinya dan tidak boleh pula membikin mudharat pada orang lain."[6]

   Misalnya orang yang mengambil organ tubuh dari seorang donor yang belum mati secara klinis dan yuridis untuk transplantasi, berarti ia membuat mudharat kepada donor yang berakibat mempercepat kematiannya.
2. Manusia wajib berikhtiar untuk menyembuhkan penyakitnya, demi mempertahankan hidupanya, tetapi hidup dan mati itu di tangan Allah SWT, karena itu manusia tidak boleh mencabut nyawanya sendiri (bunuh diri) atau mempercepat kematian orang lain, sekalipun dilakukan oleh dokter dengan maksud untuk mengurangi/menghentikan penderitaan pasien.

Apabila transplantasi mata, ginjal, jantung dari donor yang telah meninggal secara yuridis dan klinis, maka menurut Masjfuk Zuhdi Islam bisa mengizinkan dengan syarat:

1. Resipien (penerima sumbangan donor) berada dalam keadaan darurat, yang mengancam jiwanya, dan ia sudah menempuh pengobatan secara medis dan nonmedis, tetapi tidak berhasil.[7]
2. Pencangkokan tidak akan menimbulkan komplikasi penyakit yang

[5] Al-Suyuthi, 1936, *Al-Asybah wa al-Nadza'ir*, Matba'ah Mustafa Muhammad, Mesir, h. 61.

[6] *Ibid.*

[7] Mengenai syarat-syarat keadaan darurat, baca catatan kaki nomor 5 halaman tentang masalah "Sterilisasi dan IUD" yang dirumuskan oleh Abdul Qodir 'Audah dalam kitabnya *al-Tasyri' al-Jinai Muqaranan bil Qanun al-Wadh'i,* Vol. 1, h. 577.

http://facebook.com/indonesiapustaka

lebih gawat bagi resipien dibandingkan dengan keadaan sebelum pencangkokan.

Adapun dalil-dalil syar'i yang dapat dijadikan dasar untuk membolehkan pencangkokan mata (selaput bening/kornea mata), ginjal, atau jantung, antara lain:

1. Al-Qur'an surah *al-Baqarah* ayat 195 yang menjadi sebab turunnya ayat adalah para sahabat mulai merasa sebagai kaum Muslim dan umat Islam telah menang dan kuat.
   Karena itu, mereka ingin melakukan bisnis perdagangan guna memperoleh kembali harta benda yang lenyap akibat peperangan untuk agama. Maka ayat ini memperingatkan kepada para sahabat agar tidak tergoda oleh harta hingga lengah dan lupa dengan perjuangan yang mulia. Sebab musuh-musuh Islam masih tetap mencari dan menunggu kelengahan umat Islam agar dengan mudah Islam dapat dihancurkan.[8]
2. Al-Qur'an surah *al-Maaidah* (5) ayat 32:

   ... وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ...

   ... dan barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah–olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya ..."

   Ayat ini menunjukkan bahwa Islam sangat menghargai tindakan kemanusiaan yang dapat menyelamatkan jiwa manusia. Misalnya seorang yang menemukan bayi yang tidak berdosa yang dibuang disampah, wajib mengambilnya untuk menyelamatkan jiwanya.[9] Demikian pula seorang yang dengan ikhlas hati mau menyumbangkan organ tubuhnya (mata, ginjal, atau jantung) setelah ia meninggal, maka Islam membolehkan, bahkan memandangnya sebagai suatu kewajiban kemanusiaan yang tinggi nilainya, karena menolong jiwa sesama manusia atau membantu berfungsinya kembali organ tubuh sesamanya yang tidak berfungsi.[10]

[8] Rasyid Ridha, 1373, *Tafsir al-Manar*, Vol. II, Dar al-Manar, Mesir, h. 213-214.

[9] Mahmud Syalthut, t.th., *al-Fatawa*, Dar al-Qalam, Mesir, h. 319.

[10] *Vide* Keputusan Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia tentang wasiat menghibahkan kornea mata, yang membolehkannya. Majelis Ulama Indonesia, 1984, *Keputusan Fatwa MUI*, Pustaka Panjimas, Jakarta, h. 141-143.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Adapun transplantasi yang mengakibatkan *dharar*-nya menimpa salah seorang yang mempunyai hak tetap terhadap penderma (donor), seperti hak istri, anak, suami atau orang yang berpiutang (mengutamakan sesuatu kepadanya). Hal ini menurut Yusuf al-Qaradawi.[11] Apabila seorang istri ingin mendonorkan salah satu organ tubuhnya seharusnya atas izin sang suami. Apabila seorang istri mendermakan salah satu ginjalnya, sudah tentu ia harus dioperasi dan masuk rumah sakit, serta memerlukan perawatan khusus. Semua itu dapat menghalangi sebagian hak suami terhadap istri, belum lagi ditambah dengan beban-beban lainnya. Oleh karena itu, seharusnya hal itu dilakukan dengan izin dan kerelaan suami.

Di samping itu, mendonorkan organ tubuh hanya boleh dilakukan oleh orang dewasa dan berakal sehat. Dengan demikian, tidak diperbolehkan anak kecil mendonorkan organ tubuhnya, sebab ia tidak tahu persis kepentingan dirinya, demikian pula halnya orang gila.

Begitu juga seorang wali ia tidak boleh mendonorkan organ tubuh anak kecil dan orang gila yang di bawah perwaliannya, disebabkan keduanya tidak mengerti. Terhadap harta mereka saja wali tidak boleh mendermakannya, lebih-lebih jika ia mendermakan sesuatu yang lebih tinggi dan lebih mulia daripada harta, semisal organ tubuh.

A. MEMBERIKAN DONOR KEPADA ORANG NON-MUSLIM

Mendonorkan organ tubuh itu seperti menyedekahkan harta. Hal ini boleh dilakukan terhadap organ Muslim dan non-Muslim, tetapi tidak boleh diberikan.

Kepada Kafir Harbi yang memerangi kaum Muslimin misalnya, menurut pendapat saya, orang kafir yang memerangi kaum Muslim lewat perang pikiran dan yang berusaha merusak Islam.

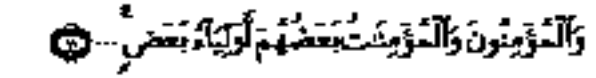
Demikian pula tidak boleh mendorongkan organ tubuh kepada orang murtad yang keluar dari Islam secara terang-terangan. Karena menurut pandangan Islam, orang murtad berarti telah mengkhianati agama dan umatnya sehingga ia berhak dihukum bunuh. Maka bagaimana kita akan menolong orang seperti ini untuk hidup?

Apabila ada dua orang yang membutuhkan bantuan donor, yang

[11] Yusuf al-Qaradawi, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, Jilid II, h. 763.

http://facebook.com/indonesiapustaka

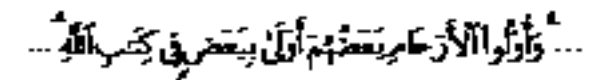
satu Muslim dan satunya lagi non-Muslim, maka yang Muslim itulah yang harus diutamakan firman Allah:



"Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebagian yang lain ..." (QS. *at-Taubah*: 71)

Bahkan seorang Muslim saleh dan komitmen terhadap agamanya lebih utama untuk diberi donor daripada orang fasik yang mengabaikan kewajiban-kewajibannya kepada Allah. Karena dengan hidup dan sehatnya Muslim yang saleh itu berarti si pemberi donor telah membantunya melakukan ketaatan kepada Allah dan memberikan manfaat kepada sesama makhluk-Nya. Hal ini berbeda dengan ahli maksiat kepada-Nya dan menimbulkan mudarat kepada orang lain.

Apabila si Muslim itu kerabat atau tetangga si donor, maka dia lebih utama daripada yang lain, karena tetangga punya hak yang kuat dan kerabat punya hak yang kuat dan kerabat punya hak yang lebih kuat, sebagaimana firman Allah:



"... orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat) di dalam Kitab Allah ...," (QS. *al-Anfal* (8): 75)

Juga diperbolehkan seorang Muslim mendonorkan organ tubuhnya kepada orang tertentu sebagaimana ia juga boleh mendermakannya kepada suatu yayasan seperti bank yang khusus menangani masalah ini (seperti bank mata dan sebagiannya), yang merawat dan memelihara organ tersebut dengan caranya sendiri, sehingga sewaktu-waktu dapat digunakan apabila diperlukan.

B. TIDAK DIPERBOLEHKAN MENJUAL ORGAN TUBUH

Perlu diperhatikan, bahwa bolehnya donor organ tubuh bukan berarti diperbolehkannya memperjualbelikannya. Karena jual beli itu sebagaimana ditakrifkan fukaha adalah tukar-menukar harta secara

http://facebook.com/indonesiapustaka

rela, sedangkan tubuh manusia itu bukan harta yang dapat dipertukarkan dan ditawar sehingga organ tubuh manusia dapat menjadi objek perdagangan dan jual beli.

Namun apabila orang yang memanfaatkan organ itu memberi sejumlah uang kepada donor tanpa persyaratan dan tidak ditentukan sebelumnya, semata-mata hibah, hadiah dan pertolongan maka yang demikian itu hukumnya *jaiz* (boleh), bahkan terpuji dan termasuk akhlak yang mulia. Hal ini sama dengan pemberian orang yang beruntung ketika mengembalikan pinjaman dengan memberikan tambahan yang tidak dipersyaratkan sebelumnya. Hal ini diperkenankan *syara'* dan terpuji, bahkan Rasulullah SAW pernah melakukannya ketika beliau mengembalikan pinjaman (utang) dengan sesuatu yang lebih baik daripadanya yang dipinjamnya seraya bersabda:

> "Sesungguhnya sebaik-baik orang di antara kamu ialah yang lebih baik pembayaran utangnya."

C. BOLEHKAH MEWASIATKAN ORGAN TUBUH SETELAH MENINGGAL DUNIA?

Apabila seorang Muslim dibolehkan mendonorkan sebagian organ tubuhnya yang bermanfaat untuk orang lain serta tidak menimbulkan mudarat pada dirinya sendiri, maka bolehkah dia berwasiat untuk mendonorkan sebagian organ tubuhnya itu setelah dia meninggal dunia nanti.

Apabila seorang Muslim diperbolehkan mendonorkan organ tubuhnya pada waktu hidup, yang dalam hal ini mungkin saja akan mendatangkan kemelaratan, meskipun kemungkinan itu kecil. Maka tidaklah terlarang dia mewasiatkannya setelah meninggal dunia nanti. Sebab yang demikian itu akan memberikan manfaat yang utuh kepada orang lain tanpa menimbulkan mudarat (kemelaratan/kesengsaraan) sedikit pun kepada dirinya, karena organ-organ tubuh orang yang meninggal akan lepas berantakan dan dimakan tanah beberapa hari setelah dikubur. Apabila ia berwasiat untuk mendermakan organ tubuhnya itu dengan niat mendekatkan diri dan mencari keridhaan Allah, maka ia akan mendapatkan pahala sesuai dengan niat dan amalnya. Dalam hal ini, tidak ada satu pun dalil *syara'* yang mengharamkannya,

http://facebook.com/indonesiapustaka

sedangkan hukum asal segala sesuatu adalah mubah, kecuali jika ada dalil yang sahih dan sharih yang melarangnya. Dalam kasus ini dalil tersebut tidak dijumpai, demikian pendapat Yusuf al-Qaradawi.[12]

Adapun yang mengatakan bahwa hal ini menghilangkan kehormatan mayat yang sangat dipelihara oleh syari'at Islam, yang Rasulullah SAW sendiri pernah bersabda:

> "Mematahkan tulang mayat itu seperti mematahkan tulang orang yang hidup."

Kembali Yunus Qaradawi menerangkan dalam bukunya *"Fatwa-Fatwa Kontemporer"* bahwa mengambil sebagian organ tubuh mayat tindakan bertentangan dengan ketetapan *syara*' yang menyuruh menghormatinya. Sebab yang dimaksud dengan menghormati tubuh itu ialah menjaganya dan tidak merusaknya, sedangkan mengoperasinya (mengambil organ yang dibutuhkan) itu dilakukan seperti mengoperasi organ hidup dengan penuh perhatian dan penghormatan, bukan dengan merusak kehormatan tubuhnya.

Sementara itu, Hadis tersebut hanya membicarakan masalah mematahkan tulang mayat, padahal pengambilan organ ini tidak mengenai tulang. Sesungguhnya yang dimaksud Hadis itu adalah larangan memotong-motong tubuh mayat, merusaknya, dan mengabaikannya sebagimana yang dilakukan kaum jahiliyah dalam peperangan-peperangan bahkan sebagian itulah yang diingkari dan tidak diridhai oleh Islam.[13] Bolehkah wali dan ahli waris mendonorkan sebagian organ tubuh mayat?

Apabila seseorang sebelum meninggal diperkenankan berwasiat untuk mendonorkan sebagian organ tubuhnya, maka jika si mayat tidak berwasiat sebelumnya bolehkah bagi ahli waris dan walinya mendonorkan sebagian organ tubuhnya?

Ada yang mengatakan bahwa tubuh si mayat adalah milik si mayat itu sendiri, sehingga wali atau ahli warisnya tidak diperbolehkan menggunakan atau mendonorkannya.

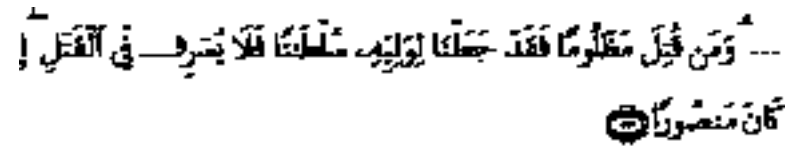
Namun begitu, sebenarnya seseorang apabila telah meninggal dunia, maka dia tidak dianggap layak memiliki sesuatu. Sebagaimana ke-

[12] Yusuf al-Qaradawi, *Fatwa-fatwa Kontemporer*, Jilid II, h. 763.
[13] *Ibid.*

http://facebook.com/indonesiapustaka

pemilikan hartanya yang juga berpindah kepada ahli warisnya, maka mungkin dapat dikatakan bahwa tubuh si mayat menjadi hak wali atau ahli warisnya. Dan boleh jadi *syara'* melarang mematahkan tulang mayat atau merusak tubuhnya itu karena hendak memelihara hak orang yang hidup melebihi hak orang yang telah mati.

Di samping itu, pembuat syari'at telah memberikan hak kepada wali untuk menuntut hukum *qishash* atau memaafkan si pembunuh ketika terjadi pembunuhan dengan sengaja, sebagaimana difirmankan Allah:



"... dan barangsiapa dibunuh secara zalim, maka Sesungguhnya kami telah memberi kekuasaan kepada ahli warisnya, tetapi janganlah ahli waris itu melampaui batas dalam membunuh. Sesungguhnya ia adalah orang yang mendapat pertolongan." (QS. *al-Israa'* (17): 33).

REFERENSI

"Donor Tubuh". *Panji Masyarakat.* No. 514, Tahun XXVIII. 1 September 1986.

Abdul Qadir 'Audah dalam kitabnya. *Al-Tasyri' al-Jinai Muqaranan bil Qanun al-Wadh'i,* Vol. I.

Al-Suyithi. 1936. *Al-Asybah wa al-Nadza'ir.* Mesir: Matba'ah Mustafa Muhammad. h. 61.

Mahmud Syalthut. T.th. *al-Fatawa*. Mesir: Dar al-Qalam.

Majelis Ulama Indonesia. 1984. *"Keputusan Fatwa MUI.* Jakarta: Pustaka Panjimas.

Masjfuk Zuhdi. 1988. *Masa'il Fikihiyah*. Ed. 1. Cet. 1. Jakarta: Haji Masagung.

Rasyid Ridha. 1373. *Tafsir al-Manar*, Vol II. Mesir: Dar al-Manar.

Yusuf Qaradawi. 2002. *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, Jilid II. Jakarta: Gema Insani Press.

http://facebook.com/indonesiapustaka

XII

EUTANASIA

Tujuan Instruksional Umum

Mahasiswa dapat mengetahui landasan hukum Islam mengenai eutanasia serta memahami permasalahannya.

1. **Pengertian dan landasan hukum eutanasia.**
   Mahasiswa dapat mengetahui Pengertian dan landasan hukum eutanasia dalam pandangan syari'at Islam.
2. **Jenis-jenis eutanasia, mana yang dibenarkan dan yang tidak dibenarkan dalam pandangan syari'at.**
   Mahasiswa dapat mengetahui dan memahami Jenis-jenis eutanasia, jenis aktif dan pasif, mana yang dibenarkan dan yang tidak dibenarkan dalam pandangan syari'at.
3. **Penyelesaian masalah eutanasia.**
   Mahasiswa dapat mencari solusi pemecahan hukum syari'at mengenai mengenai hukum eutanasia.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Dalam abad modern ini, perkembangan ilmu pengetahuan sedemikian pesatnya, sehingga mengakibatkan terjadinya perubahan yang sangat cepat di dalam kehidupan sosial budaya, hal tersebut disebabkan oleh makin banyaknya penemuan-penemuan teknologi modern, tentunya bertujuan untuk kemanfaatan dan kepentingan manusia.

Betapa pun majunya ilmu pengetahuan di bidang kedokteran tetapi masih ada pasien yang tidak dapat dihindarkan dari penderitaan yang berat, baik fisik maupun mental, sehingga masalah tersebut membutuhkan pemecahan dan penanganan yang lebih sempurna. Manusia tidak dapat melepaskan diri dari persoalan-persoalan dalam kehidupan ini. Misalnya persoalan kematian, tidak seorang pun mengetahui pasti ia akan mati, bagaimana ia mati dan apa yang akan ia alami setelah mati. Ilmu pengetahuan tidak dapat menjawab persoalan tersebut. Hal ini tetap merupakan tantangan bagi manusia untuk menyelidik dengan ilmunya, dan apakah usaha ini akan tetap berhasil merupakan sebuah tanda tanya besar, namun segala yang berhubungan dengan kematian merupakan rahasia Allah SWT.

Berdasarkan ayat Al-Qur'an dalam QS. *al-Israa*' ayat 85 menjelaskan tentang masalah kematian adalah rahasia Allah SWT. Manusia hanya bisa berkewajiban untuk tetap menjaga, memelihara, menghargai, dan membela kehidupan diri sendiri maupun hidup orang lain.

Sebagai manusia yang beriman, kita harus menghadapi masalah hidup dan mati, setiap makhluk hidup pasti akan diterpa kematian, akan tetapi tidak seorang pun yang mengetahui kedatangannya, karena kematian merupakan ketentuan Allah SWT dalam surah *an-Nisaa*' (4) ayat 29 dan 30:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن
تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ
رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ۚ وَكَانَ
ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan har-

http://facebook.com/indonesiapustaka

ta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu. Dan barangsiapa berbuat demikian dengan melanggar hak dan aniaya, maka kami kelak akan memasukkannya ke dalam neraka. yang demikian itu adalah mudah bagi Allah."

A. PENGERTIAN EUTANASIA

Eutanasia berasal dari bahasa Yunani, yang berdiri dari dua kata yaitu "*Eu*" (baik) dan "*Thonetos*" (mati) yang berarti mati sentosa. Hal membuat mati dengan tidak menderita atau supaya jangan menderita lagi. Dewasa ini eutanasia diartikan sebagai pembunuhan tanpa penderitaan terhadap pasien yang tipis harapannya untuk sembuh kembali. Dalam *Ensiklopedi Nasional Indonesia*, eutanasia merupakan tindakan mengakhiri dengan sengaja kehidupan seseorang agar terbebas dari kesengsaraan yang diderita, eutanasia ini biasanya dilakukan terhadap penderita penyakit yang sebenarnya sudah tidak mempunyai harapan sembuh, namun sering kali penderita itu masih bertahan hidup.[1]

Menurut kamus kesehatan eutanasia adalah:

1. Mencabut nyawa untuk menghilangkan penderita.
2. Mengakhiri dengan sengaja kehidupan seseorang dengan cara kematian yang tenang dan mudah untuk menamatkan penderitaan.

Eutanasia juga didefinisikan sebagai "*a good death*" atau mati dengan tenang. Yang mana hal ini dapat terjadi atas permintaan pasien atau keluarganya karena penderitaan yang sangat hebat dan tiada akhir, ataupun tindakan membiarkan saja oleh dokter kepada pasien yang sedang sakit tanpa memberikan pertolongan.

Di dalam kode etik kedokteran Indonesia, eutanasia mengandung tiga arti, yaitu:

- Berpindahnya ke alam baka yang tenang dan aman tanpa penderitaan.
- Saat hidup akan berakhir (sakaratul maut), penderitaan si sakit diringankan dengan memberikan obat penenang.

[1] Atmodjo, 1989, h. 229.

http://facebook.com/indonesiapustaka

- Mengakhiri penderitaan dan hidup seseorang yang sakit dengan sengaja atas permintaan pasien sendiri dan keluarganya.[2]

Sementara dalam bahasa Arab eutanasia disebut dengan *Qatl ar-Rahmah* atau *Taisir al-Maut*. Ialah: Tindakan memudahkan kematian seseorang dengan sengaja tanpa merasakan sakit, karena kasih sayang, dengan tujuan meringankan penderitaan si sakit, baik dengan cara positif maupun negatif.[3]

Adapun yang dimaksud *Taisir al-Maut al-fa'al* (eutanasia positif) ialah tindakan memudahkan kematian si sakit karena kasih sayang yang dilakukan oleh dokter dengan menggunakan instrumen (alat), beberapa contoh di antaranya:

1. Seseorang menderita kanker ganas dengan rasa sakit yang luar biasa hingga penderita sering pingsan. Dalam hal ini, dokter yakin bahwa yang bersangkutan akan meninggal dunia. Kemudian memberinya obat dengan takaran tinggi (over dosis) yang sekiranya dapat menghilangkan rasa sakitnya, tetapi menghentikan pernapasannya sekaligus.
2. Orang yang mengalami keadaan koma yang sangat lama, misalnya karena bagian otaknya terserang penyakit atau bagian kepalanya mengalami benturan yang sangat keras. Dalam keadaan demikian ia hanya mungkin dapat hidup dengan menggunakan alat pernapasan, sedangkan dokter berkeyakinan bahwa penderita tidak akan dapat disembuhkan. Alat pernapasan itulah yang dapat memompa udara ke dalam paru-parunya dan menjadikannya dapat bernapas secara otomatis. Jika alat pernapasan tersebut dihentikan, si penderita tidak mungkin dapat melanjutkan pernapasannya. Maka satu-satunya cara yang mungkin dapat dilakukan adalah membiarkan si sakit itu hidup dengan menggunakan alat pernapasannya. Maka satu-satunya cara yang mungkin dapat dilakukan adalah membiarkan si sakit itu hidup dengan menggunakan alat pernapasan buatan untuk melanjutkan gerak kehidupannya. Namun, ada yang menganggap bahwa orang sakit seperti

[2] Direktorat Jenderal Pelayanan Kesehatan, 1983, *Kode Etik Kedokteran Indonesia*, Departemen Kesehatan, Jakarta, h. 26.

[3] Yusuf Qordlawi, 2002, Fatwa-fatwa Kontemporer, Jilid 2, Gema Insani Press, Jakarta, h. 750-752.

http://facebook.com/indonesiapustaka

ini sebagai "orang mati" yang tidak mampu melakukan aktivitas, maka memberhentikan alat pernapasan itu sebagai cara yang positif untuk memudahkan proses kematian.

Hal ini berbeda dengan eutanasia negatif (*Taisir al-Maut al-munfa'il*). Pada eutanasia negatif tidak digunakan alat-alat atau langkah-langkah aktif untuk mengakhiri kehidupan si sakit, tetapi ia hanya dibiarkan tanpa diberi pengobatan untuk memperpanjang hayatnya. Contohnya seperti berikut:

1. Penderita kanker yang sudah kritis, orang sakit yang sudah dalam keadaan koma, disebabkan benturan pada otak yang tidak ada harapan untuk sembuh. Atau orang yang terkena serangan penyakit paru-paru yang jika tidak diobati padahal masih ada kemungkinan untuk diobati akan dapat mematikan penderita. Dalam hal ini, jika pengobatan terhadapnya dihentikan akan dapat mempercepat kematiannya.
2. Seorang anak yang kondisinya sangat buruk karena menderita *tashallub al-Asyram* (kelumpuhan tulang belakang) atau s*yalal al-mukhkhi* (kelumpuhan otak). Dalam keadaan demikian ia dapat saja dibiarkan tanpa diberi pengobatan apabila terserang penyakit paru-paru atau sejenis penyakit otak, yang mungkin akan dapat membawa kematian anak tersebut. *At-Tashallub al-Asyram* atau *asy-Syaukahal-Masyquqah* ialah kelainan pada tulang belakang yang bisa menyebabkan kelumpuhan pada kedua kaki dan kehilangan kemampuan/kontrol pada kandung kencing dan usus besar. Anak yang menderita penyakit ini senantiasa dalam kondisi lumpuh dan selalu membutuhkan bantuan khusus selama hidupnya. Adapun *as-Syalal al-Mukhkhi* (kelumpuhan otak) ialah suatu keadaan yang menimpa saraf otak sejak anak dilahirkan yang menyebabkan keterbelakangan pikiran dan kelumpuhan badannya serta selalu memerlukan bantuan khusus selama hidupnya.

Dalam contoh tersebut, "pengertian pengobatan" merupakan salah satu bentuk eutanasia negatif. Menurut gambaran umum, anak-anak yang menderita penyakit seperti itu tidak akan berumur panjang, maka menghentikan pengobatan dan mempermudah kematian secara pasif (eutanasia negatif) itu mencegah perpanjangan penderitaan si

http://facebook.com/indonesiapustaka

anak yang sakit atau kedua orang tuanya.

Bahkan lebih jauh menurut F. Tengker[4] beberapa faktor penyebab melakukan tindakan eutanasia adalah:

1. Pada bayi-bayi yang baru lahir atau neonatus, yang dirundung cacat fisik berat di mana nivo pemikiran tidak lebih luas dari naluri.
2. Mereka yang lumpuh total akibat kecelakaan atau para lanjut usia yang fungsi kejiwaannya masih utuh, namun keadaan fisik mereka telah renta yang menyebabkan ketidakmampuan mereka untuk lebih lama bertahan dalam lingkungan hidup.
3. Adanya satu pertimbangan dan pemikiran bahwa kematian sudah di ambang pintu dan kehidupan telah diakhiri seutuhnya setelah sekian lama mengalami penderitaan yang dahsyat dan tidak tertahan lagi.
4. Dunia kedokteran melakukan atas dasar kemanusiaan terhadap sesama manusia yang menderita penyakit yang tidak menentu dan tidak dapat lagi disembuhkan.
5. Dilakukan karena motif ketakutan akan penderitaan yang dialami, kemiskinan dan beban hidup.

Lantas muncul pertanyaan, Apakah memudahkan proses kematian secara aktif (eutanasia positif) ditoleransi oleh Islam?, dan Apakah memudahkan proses kematian secara pasif (eutanasia negatif) juga diperbolehkan dalam Islam?

B. EUTANASIA POSITIF (MEMUDAHKAN PROSES KEMATIAN SECARA AKTIF)

Memudahkan proses kematian secara aktif (eutanasia positif) seperti pada contoh nomor satu tidak diperkenankan dalam *syara'*. Sebab yang demikian berarti dokter melakukan tindakan aktif dengan tujuan membunuh si sakit dan mempercepat kematiannya melalui pemberian obat secara overdosis. Maka dalam hal ini, dokter telah melakukan pembunuhan, baik dengan cara seperti tersebut dalam contoh, dengan pemberian racun yang keras, dengan penyengatan listrik, ataupun dengan menggunakan senjata tajam. Semua itu termasuk pembunuhan

[4] F. Tengker, 1990, *Mengapa Eutanasia*? *Kemampuan Medis dan Konsekuensi Yurudis*, Nova, Bandung. h. 23.

http://facebook.com/indonesiapustaka

yang haram hukumnya, bahkan termasuk dosa besar yang membinasakan.

Perbuatan demikian itu tidak dapat lepas dari kategori pembunuhan meskipun yang mendorongnya itu rasa kasihan kepada si sakit dan untuk meringankan penderitaannya. Karena bagaimanapun si dokter tidaklah lebih pengasih dan penyayang daripada Dzat yang menciptakannya. Karena itu serahkanlah urusan tersebut kepada Allah *Ta'ala*, karena Dia-lah yang memberi kehidupan kepada manusia dan yang mencabutnya apabila telah tiba ajal yang telah ditetapkan-Nya.

Demikian bila dilihat dari perspektif pasien itu sendiri, pasien yang mengajukan permohonan eutanasia itu tergolong kepada perbuatan bunuh diri, karena ia melenyapkan penderitaan hidupnya dengan membinasakan dirinya (kematian). Peristiwa tersebut pernah terjadi pada masa Rasulullah SAW. Hadis riwayat Bukhari dan Muslim dari Jundub bin Abdullah berikut:

> "Telah ada di antara orang-orang sebelum kamu seorang lelaki yang mendapat luka, lalu keluh kesahlah ia. Maka ia mengambil pisau lalu memotong tangannya dengan pisau itu. Kemudian tidak berhenti-henti darahnya keluar sehingga ia mati. Maka Allah bersabda: "hambaku telah menyelenggarakan kematiannya sebelum aku mematikan. Aku mengharamkan surga untuknya."

Dan, untuk di dokter tersebut meski dengan tujuan dan maksud yang baik yakni untuk menghilangkan penderitaan berat yang dialami pasien, namun tindakan tersebut termasuk pembunuhan dengan sengaja dan terencana serta bertentangan dengan syarat Islam, karena melanggar hak Allah.

Dalam KUHP pasal yang tetap mendekati permasalahan eutanasia adalah Pasal 344 KUHP yang berbunyi:

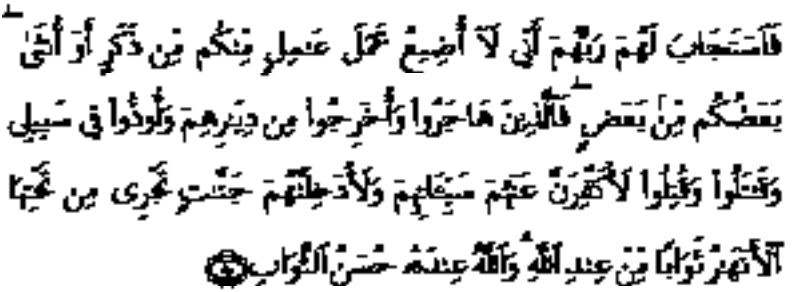
> "Barangsiapa menghilangkan nyawa orang lain atas permintaan sendiri yang jelas menyatakan dengan kesungguhan hati diancam dengan pidana penjara paling lama 12 tahun."[5]

Demikian pula beberapa tokoh ulama Indonesia seperti Prof. Dr. Amir Syarifuddin menyebutkan bahwa pembunuhan untuk menghilangkan si sakit sama dengan larangan Allah untuk tujuan meng-

[5] Hanafi, Ahmad, 1967, *Asas asas Hukum Pidana Islam*, Jakarta, h. 19.

http://facebook.com/indonesiapustaka

hilangkan kemiskinan. Dalam hubungannya dengan eutanasia dapat dikategorikan sebagai perbuatan untuk menghentikan kehidupan seseorang dan oleh karena itu perbuatan tersebut tidak dibenarkan. Sebagaimana Firman Allah surah *Ali Imraan* (3) ayat 195:



"Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman): "Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain. Maka orang-orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan yang dibunuh, pastilah akan Ku-hapuskan kesalahan-kesalahan mereka dan pastilah Aku masukkan mereka ke dalam surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya, sebagai pahala di sisi Allah, dan Allah pada sisi-Nya pahala yang baik."

Demikian pula Hadis sebagaimana diriwayatkan oleh Bukhari Muslim, Dari Abu Hurairah r.a. bahwa Nabi SAW bersabda:

> "Barangsiapa yang jatuh dari bukit sengaja bunuh diri, maka tempatnya adalah neraka jahanam, ia jatuh dari neraka kelak selamalamanya. Barangsiapa yang menegak racun, maka ia akan merasakan racun itu dalam neraka jahanam, maka ia akan merasakan racun itu dalam neraka jahanam secara terus-menerus dan ia akan kekal selamanya di dalamnya."

C. EUTANASIA NEGATIF (MENGHENTIKAN/TIDAK MEMBERIKAN PENGOBATAN)

Adapun memudahkan proses kematian dengan cara pasif (*eutanasia negatif*) sebagaimana dikemukakan dalam pertanyaan, maka semua itu baik dalam contoh nomor satu maupun nomor dua berkisar pada "menghentikan pengobatan" atau tidak memberikan pengobat-

http://facebook.com/indonesiapustaka

an. Hal ini didasarkan pada keyakinan dokter bahwa pengobatan yang dilakukan itu tidak ada gunanya dan tidak memberikan harapan kepada si sakit, sesuai dengan *sunnatullah* (hukum Allah) terhadap alam semesta dan hukum sebab-akibat.

Di antara masalah yang sudah terkenal di kalangan ulama *syara'* ialah bahwa mengobati atau berobat dari penyakit tidak wajib hukumnya menurut jumhur fukaha dan imam-imam mazhab. Bahkan menurut mereka berobat atau mengobati ini hanya berkisar pada hukum mubah. Dalam hal ini, hanya segolongan kecil yang mewajibkannya. Seperti dikatakan oleh sahabat-sahabat Imam Syafi'i dan Imam Ahmad sebagaimana dikemukakan oleh Syekhul Islam Ibnu Taimiyah.[6] "Dan sebagian ulama lagi menganggapnya *mustahab* (Sunnah)."[7]

Seorang ahli medis hendaklah tidak membedakan pasien yang kronis dengan yang tidak, kewajiban paramedis adalah menolong sesama tanpa ada dinding perbedaan antara pasien satu dengan pasien yang lain. Adapun pasien yang tertimpa masalah selalu berdoa demi keselamatannya, sebagaimana doa yang sering kali kita panjatkan yaitu:

> "Ya Allah, sesungguhnya kami mohon pada-Mu keselamatan agama, kesehatan badan, bertambah ilmu, keberkahan rezeki, tobat sebelum mati, rahmat pada saat mati dan ampunan sesudah mati. Ya Allah mudahkanlah kami pada saat hisab. Ya Allah ya Tuhan kami janganlah Engkau sesatkan hati kami sesudah Engkau memberi petunjuk kepada kami. Ya Allah Ya Tuhan kami peliharalah kami dari siksaan api neraka."

> "Sesungguhnya sesuatu yang tidak dikehendaki oleh Allah tidak akan terjadi dan sesuatu yang dikehendaki-Nya pasti terjadi, apabila Allah menghendaki sesuatu cukuplah Ia berkata: Kun! Fayakuun! (jadilah! Maka terwujudlah ia)."

Jadi sesuatu apapun yang diperbuat oleh manusia pasti Allah mengetahuinya, tindakan kamu perhatikan sesungguhnya Allah itu mengetahui apa yang ada di benak seseorang, baik itu pikiran jahat maupun pikiran baik.

Agama Islam telah menerapkan bahwa masalah keimanan me-

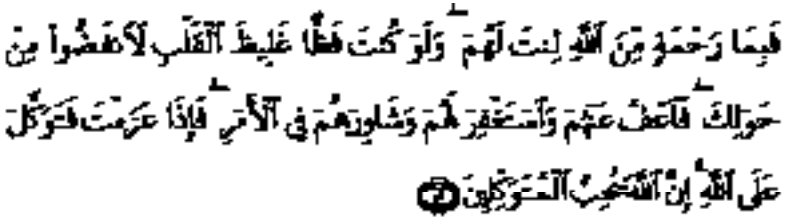
[6] Ibnu Taimiyah, *Al-Fatawa al-Kubra*, Juz 4 Mathbah Kurdistan al-Ilmiah, Kairo, h. 260.
[7] Yusuf al-Qaradawi, *Loc. cit.*, 750-752.

http://facebook.com/indonesiapustaka

rupakan hal yang sangat penting dalam kehidupan manusia. Dengan keimanan yang kukuh seseorang akan memiliki semangat tinggi dan tidak mudah terjerumus ke jalan yang sesat, sebaliknya jika keimanan seseorang kurang kuat, malah dengan mudah orang tersebut tergelincir ke jalan yang sesat dan celaka dunia akhirat, seperti halnya yang kita bahas sekarang. Karena penyakit yang dideritanya tidak kunjung sembuh, maka orang tersebut mengambil jalan pintas dengan mengakhiri hidupnya, padahal orang tersebut tahu kalau perbuatan itu adalah dosa besar.

Manusia seharusnya bisa bertawakal kepada Allah SWT. Manusia tersebut berserah diri setelah dia berusaha. Yakni apabila kita dapat mencapai apa yang kita inginkan. Kita harus bersyukur kepada Allah dan apabila kita gagal, maka bersabarlah dan terus berusaha jangan sampai putus asa. Kita hanya diwajibkan berusaha, sedangkan berhasil tidaknya adalah urusan Allah SWT.

Dalam berikhtiar, kita jangan cepat putus asa. Kita tidak tahu, mungkin suatu saat kita akan berhasil dalam usaha, dengan pertolongan Allah SWT. Karenanya kita harus tetap bertawakal kepada Allah. Firman Allah surah *Ali Imraan* (4) ayat 159.

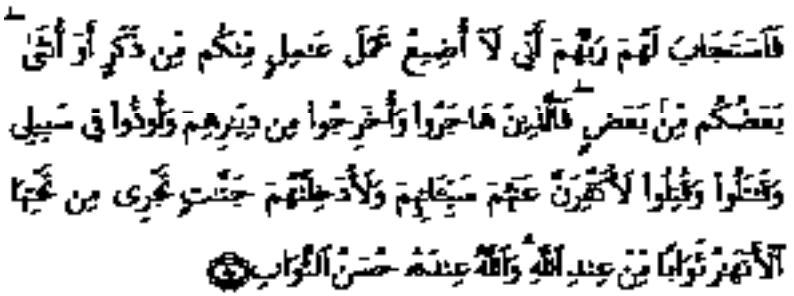


"Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakal kepada-Nya."

Jika ada seorang yang mengatakan bahwa segala sesuatu sudah ditentukan, manusia tidak wajib berusaha dan cukup menunggu saja, hal itu juga tidaklah benar, karena segala usaha manusia tidak akan disia-siakan Allah SWT. Dengan kata lain, bahwa takdir yang diten-

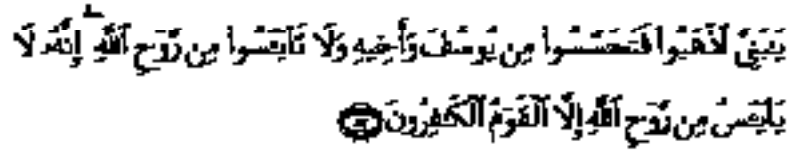
http://facebook.com/indonesiapustaka

tukan oleh Allah SWT sangat berkaitan dengan usaha yang dilakukan manusia. Sebagaimana firman Allah QS. *Ali Imraan* (4): 195:



"Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman): "Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain. Maka orang-orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan yang dibunuh, pastilah akan Ku-hapuskan kesalahan-kesalahan mereka dan pastilah Aku masukkan mereka ke dalam surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya, sebagai pahala di sisi Allah. Dan Allah pada sisi-Nya pahala yang baik."

Ayat tersebut mendorong manusia giat berusaha, namun bersamaan dengan itu pula apabila dalam usaha menemui kegagalan atau belum berhasil, maka kita harus tetap tabah, tawakal kepada Allah SWT. Sambil terus berusaha dan meningkatkannya. Dengan demikian, sekalipun gagal manusia tidak akan menjadi putus asa atau kehilangan gairah. Hal ini pun sudah diingatkan Allah SWT dalam ayatnya yang lain surah *Yusuf* (12) ayat 87:



"Hai anak-anakku, pergilah kamu, maka carilah berita tentang Yusuf dan saudaranya dan jangan kamu berputus asa dari rahmat Allah. Sesungguhnya tiada berputus asa dari rahmat Allah, melainkan kaum yang kafir."

Sementara itu, persoalan eutanasia telah menjadi pembahasan sendiri oleh ulama-ulama Indonesia. MUI sendiri pada tanggal 25 Juli

http://facebook.com/indonesiapustaka

melaksanakan Munas yang VII yang bertema: *"Meneguhkan Khidmah, membangun Khoiro Ummah."* MUNAS berlangsung lima hari, tidak seperti MUNAS-MUNAS yang lalu yang paling hanya mengeluarkan 3 atau 4 fatwa, MUNAS tersebut mengeluarkan banyak fatwa yaitu sampai 11 fatwa, salah satunya menyebutkan:

> "Untuk eutanasia aktif seperti suntik kami haramkan, namun jika pasif seperti pencabutan alat bantu karena ada yang lebih membutuhkan dan kemungkinan hidupnya lebih besar maka tidak apa-apa."[8]

Adapun Masdar F. Mas'udi mengatakan: Permohonan eutanasia merupakan refleksi kegagalan negara menyediakan jaminan kesehatan. Permohon eutanasia Hasan Kesuma (10/04) dan Rudi Hartono (02/05) atas diri istri mereka sedang menggugah pemerintah mengenai carut-marutnya sistem kesehatan negeri ini. Adapun status hukum eutanasia menurut fikih, Ketua PB NU Masdar F. Mas'udi menuturkan kepada Novriantoni dari JIL (Kamis 24 Februari 2005).[9]

Gonjang-gonjing permohonan eutanasia yang sempat melanda kita, sesungguhnya merupakan refleksi kegagalan negara dalam menyediakan sistem jaminan kesehatan bagi masyarakat. Itu dapat dicermati, setidaknya dari dua kasus permohonan eutanasia terakhir. Secara implisit dapat ditangkap, bukan kehendak menyingkat hidup istrinya yang sungguh-sungguh diharap Hasan Kesuma (10/2004) maupun Rudi Hartono (02/2005). Keduanya sebenarnya sedang bermanuver untuk mengetuk hati pemerintah dan membuka mata kita akan carut-marut sistem kesehatan negeri ini.

Menurut Masdar Farid Mas'udi yang menuturkan pendapatnya mengenai kasus eutanasia di Indonesia adalah sebagai berikut:

> "Menurut cerita yang saya dengar, beberapa kasus permintaan eutanasia itu diduga berawal dari kasus malaparktik kedokteran. Ini memang dua hal yang berbeda dan dua perkara yang berdiri sendiri, sekalipun masih ada hubungannya. Kita sekarang fokus soal eutanasia, yaitu usaha untuk menghentikan hidup seseorang dengan alasan-alasan tertentu. Dari sudut pandang agama sudah sangat jelas bahwa soal kehidupan memang sangat dihormati, bahkan dianggap sakral. Makanya, tidak seorang pun berhak menghabisi jatah hidup

[8] http://ziru.acidblog.net/storage/2005/07/29/munas-mui/.

[9] http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=772.

http://facebook.com/indonesiapustaka

seseorang atau membuat orang lain, bahkan dirinya sendiri, terisiko kematian. Jatah hidup itu merupakan ketentuan yang menjadi hak prerogatif Tuhan, biasanya disebut juga *haqqullah* (hak Tuhan), bukan hak manusia (*haqqul adam*). Artinya, meskipun secara lahiriah atau tampak jelas bahwa saya menguasai diri saya sendiri, tapi saya sebenarnya bukan pemilik penuh atas diri saya sendiri. Untuk itu, saya harus juga tunduk pada aturan-aturan tertentu yang kita imani sebagai aturan Tuhan. Atau, meskipun saya memiliki diri saya sendiri, tetapi saya tetap tidak boleh membunuh diri. Sebenarnya memang ada kecarut-marutan dan ketidakadilan di situ, misalnya soal malapraktik. Sebagian kasus malapraktik memang benar-benar terjadi, tapi tidak diketahui oleh publik yang luas. Sejauh ini, belum ada penyelesaian yang terasa adil atau memenuhi rasa keadilan para korban. Beberapa kasus malapraktik yang terjadi selalu berakhir dengan kekalahan di pihak pasien. Dokter yang diduga bersalah lagi-lagi bisa selamat dari tanggung jawab. Padahal, dugaan (malapraktik) itu saya kira memang terjadi, karena siapa lagi yang melakukan kalau bukan dokter. Ketidakadilan ini mungkin terjadi karena pihak yang memutuskan siapa yang bersalah juga sesama dokter. Artinya, ada aspek subjektivitas dalam proses pengambilan keputusan. Bagaimanapun juga, dokter-dokter itu tetaplah manusia yang punya *feeling corps-group* atau rasa sebagai satu kelompok. Ini juga persoalan yang harus kita pecahkan, supaya kita tidak terlalu lama membiarkan proses menghakimi diri sendiri. Ketidakadilan misalnya juga terjadi pada kasus pelanggaran yang dilakukan anggota kepolisian. Polisi yang melakukan pelanggaran, justru dihakimi kalangan internal mereka juga. Akibatnya, keputusan hakimnya juga tidak memberikan rasa keadilan publik, saya kira, pada kasus-kasus tertentu, hukum agama memang berkelidan dengan hukum positif. Sebab, di dalam hukum agama juga terdapat dimensi-dimensi etik dan moral yang juga bersifat publik. Misalnya soal perlindungan terhadap kehidupan, jiwa atau nyawa. Itu jelas merupakan ketentuan yang sangat prinsip dalam agama. Dan hukum positif mana pun, prinsip itu juga diakomodasi. Makanya, ketika kita melakukan perlindungan terhadap nyawa atau jiwa manusia, sebenarnya kita juga sedang menegakkan hukum agama, sekalipun wujud materinya sudah berbentuk hukum positif atau hukum negara. Sekarang sudah ditentukan alat pacu jantung. Makanya, sekarang seorang pasien bisa saja sudah tidak lagi bisa dikatakan hidup dari sudut kesadaran, tapi jantungnya masih berdegup

http://facebook.com/indonesiapustaka

karena dipacu. Nah, ketika alat pacu jantung itu dilepas, maka jantungnya langsung berhenti. Makanya, perumusan hukum fikih juga harus betul-betul peka terhadap kemajuan dan kompleksitas persoalan seperti itu. Sebenarnya perbedaan hukum fikih dengan hukum positif adalah kenyataan bahwa hukum positif dikawal oleh kekuasaan. Kalau kita bicara soal eutanasia dari sudut pandang hukum positif, sudah jelas itu tidak dibenarkan. Dalam pandangan hukum Islam atau fikih saya kira sama saja. Artinya, aksi tertentu yang secara sengaja berakibat pada berakhirnya kehidupan seseorang, selalu saja tidak dapat dibenarkan".[10]

Sebenarnya permintaan eutanasia yang diajukan beberapa orang belakangan ini, erat hubungannya dengan soal beban biaya. Inilah persoalan yang erat. Ini artinya, kita tidak bisa bicara tentang kasus eutanasia semata-mata dari sudut boleh atau tidaknya menurut kaca mata agama. Ada aspek lain yang lebih luas dari sekadar itu. Ketika kita menentukan kasus di mana orang harus menyelamatkan hidup, sementara beban biaya sangat berat, dan mereka atau keluarganya tidak mampu, ini sudah menjadi tanggung jawab negara. Pemerintah mestinya berperan di situ. Jangan sampai ada orang yang jatuh bangkrut demi menyelamatkan hidupnya, apalagi sampai tidak mampu membiayai. Karena kita merasakan bahwa permintaan eutanasia yang muncul dari keluarga yang sedang sakit, sangat terkait dengan soal beban biaya yang tidak tertanggung lagi. Jadi sebenarnya masalah ini hampir tidak ada sangkut-pautnya dengan permintaan eutanasia terakhir, orang yang diminta untuk di eutanasia ternyata justru bisa sembuh kembali setelah mengalami beberapa alternatif pengobatan. Makanya, secara etis akan menjadi sangat riskan dan kontroversial bila keputusan eutanasia itu diambil.

[10] http://islamlib.com/id/index.php?page=artcle&id=772.

http://facebook.com/indonesiapustaka

REFERENSI

Direktorat Jenderal Pelayanan Kesehatan. 1983. *Kode Etik Kedokteran Indonesia*. Jakarta: Departemen Kesehatan.

F. Tengker. 1990. *Mengapa Eutanasia? Kemampuan Medits dan Konsekwensi Yurudis*. Bandung: Nova.

Hanafi, Ahmad. 1967. *Asas asas Hukum Pidana Islam*. Jakarta.

Ibnu Taimiyah. *Al-Fatawa al-Kubra*. Juz 4. h. 260. Kairo: Mathbah Kurdistan al-Ilmiah.

Yusuf Qaradawi. 2002. *Fatwa-Fatwa Kontemporer*. Jilid 2. Jakarta: Gema Insani Press.

http://www.media.isnet.org/islam/qardhawi/kontemporer/euthanasia.html.

http://www.ziru.acidblog.net/storage/2005/07/29/munas-mui.

http://www.islamlib.com/id/index.php?page=artcle&id=772.

http://facebook.com/indonesiapustaka

http://facebook.com/indonesiapustaka

XIII

HUKUM ABORSI HASIL PERKOSAAN

Tujuan Instruksional Umum

Mahasiswa dapat mengetahui landasan hukum Islam mengenai aborsi serta memahami permasalahannya pengguguran kandungan terhadap janin hasil perkosaan.

1. **Pengertian dan batasan mengenai aborsi terhadap janin hasil perkosaan.**
   Mahasiswa dapat mengetahui dan memahami pengertian dan batas mengenai aborsi terhadap janin hasil perkosaan.
2. **Dasar hukum rukhshah yang dibenarkan ulama terhadap aborsi terhadap janin hasil perkosaan.**
   Mahasiswa dapat mengetahui dan memahami Dasar hukum rukhshah yang dibenarkan ulama terhadap aborsi terhadap janin hasil perkosaan serta batasan dari *rukhshah* itu sendiri.
3. **Penyelesaian masalah hukum aborsi hasil perkosaan.**
   Mahasiswa dapat mencari solusi pemecahan hukum syari'at mengenai hukum aborsi hasil perkosaan di antara pro dan kontra serta Rancangan Amendemen UU Aborsi Hasil perkosaan.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Diceritakan Dr. Musthafa, seorang dokter di Mesir berkata: "Sejumlah saudara kaum Muslim di Republik Bosnia Herzegovina ketika mengetahui kedatangan Syekh Muhammad al-Ghazali dan Syekh al-Qaradawi, mendorong saya untuk mengajukan pertanyaan yang menyakitkan dan membingungkan yang disampaikan secara malu-malu oleh lisan para remaja putri kita yang diperkosa oleh tentara Serbia yang durhaka dan bengis, yang tidak memelihara hubungan kekerabatan dengan orang mukmin dan tidak pula mengindahkan perjanjian, dan tidak menjaga kehormatan dan harkat manusia. Akibat perilaku mereka yang penuh dosa (pemerkosaan) itu maka banyak gadis Muslimah yang hamil sehingga menimbulkan perasaan sedih, takut, malu, serta merasa rendah dan hina. Karena itulah mereka menanyakan kepada kedua syekh dan semua ahli ilmu: apakah yang harus mereka lakukan terhadap tindak kriminalitas beserta akibatnya ini? Apakah *syara*' memperbolehkan mereka menggugurkan kandungan yang terpaksa mereka alami ini? Kalau kandungan itu dibiarkan hingga si janin dilahirkan dalam keadaan hidup, maka bagaimana hukumnya? Dan sampai di mana tanggung jawab si gadis yang diperkosa itu?

Perkosaan adalah pemaksaan terjadinya hubungan seks terhadap perempuan tanpa persetujuan atau tanpa kehendak yang disadari oleh pihak perempuan. Pemerkosaan adalah perbuatan yang sangat biadab, bukan saja dari segi perbuatannya yang menjijikkan tetapi juga menimbulkan beban psikologis kepada si korban yang sulit disembuhkan, apalagi kalau sampai berakibat kehamilan pada perempuan yang diperkosa.[1] Kita kaum Muslimin telah dijadikan objek oleh orang-orang yang rakus dan dijadikan sasaran bagi setiap pembidik, dan kaum wanita serta anak-anak perempuan kita menjadi daging yang "*mubah*" untuk disantap oleh serigala-serigala lapar dan binatang-binatang buas itu tanpa takut akibatnya atau pembalasannya nanti.

Pertanyaan serupa juga pernah diajukan beberapa tahun lalu oleh sekelompok wanita mukminah yang cendekia dari penjara orang-orang zalim jenis *thaghut* di beberapa negara Arab Asia kepada sejumlah ulama di negara-negara Arab yang isinya: apa yang mereka lakukan terhadap kandungan mereka yang merupakan kehamilan haram yang

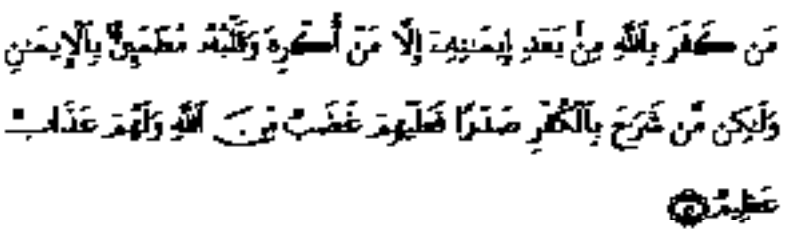
[1] Huzaimah T. Yanggo, 2001, *Fiqh Perempuan Kontemporer*, al-Mawardi Prima, Cet. I, Jakarta, h. 47.

http://facebook.com/indonesiapustaka

terjadi bukan karena berbuat dosa dan bukan atas kehendak mereka?

Pertama-tama saya tegaskan bahwa saudara-saudara dan anak-anak perempuan kita, yang telah disebut di atas tidak menanggung dosa sama sekali terhadap apa yang terjadi pada diri mereka, selama mereka berusaha menolak dan memeranginya, kemudian mereka dipaksa di bawah acungan senjata dan di bawah tekanan kekuatan yang besar. Maka apakah yang dapat diperbuat oleh wanita tawanan yang tidak punya kekuatan di hadapan para penawan atau pemenjara yang bersenjata lengkap dan mereka semua tidak takut kepada sang pencipta? Dan, tidak menaruh belas kasihan kepada makhluk?[2] Allah sendiri telah menetralisasi dosa (yakni tidak menganggap dosa) dari orang yang terpaksa dalam masalah yang besar daripada zina, yaitu kekafiran dan mengucapkan *kalimatul-kufri*. Firman-Nya:

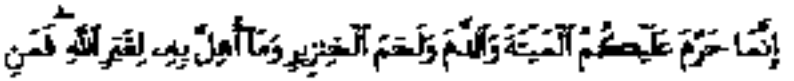
Surah *an-Nahl* (16) ayat 106:



"Barangsiapa yang kafir kepada Allah sesudah dia beriman (Dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (Dia tidak berdosa), akan tetapi orang yang melapangkan dadanya untuk kekafiran, maka kemurkaan Allah menimpanya dan baginya azab yang besar."

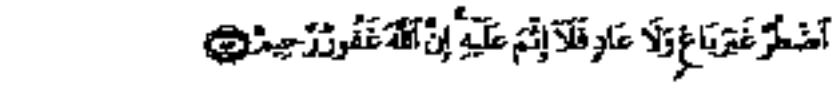
Bahkan Al-Qur'an mengampuni dosa (tidak berdosa) orang yang dalam keadaan darurat, meskipun ia masih punya sisa kemampuan lahiriah untuk berusaha, hanya saja tekanan kedaruratannya lebih kuat. Allah berfirman setelah menyebutkan jenis-jenis makanan yang diharamkan:

Surah *al-Baqarah* (2) ayat 173:



[2] Yusuf al-Qaradawi, 2002, Fatwa-fatwa Kontemporer, Gema Insani Press, Jakarta, Jilid II, h. 879.

http://facebook.com/indonesiapustaka



"Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah. Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."

Dan Rasulullah SAW, bersabda yang artinya:

"Sesungguhnya Allah menggugurkan dosa dari umatku atas suatu perbuatan yang dilakukannya karena khilaf (tidak sengaja), karena lupa, dan karena dipaksa melakukannya."[3]

Bahkan anak-anak dan saudara-saudara perempuan kita mendapatkan pahala atas musibah yang menimpa mereka, apabila mereka tetap berpegang teguh pada Islam dan mereka diuji dalam keislaman mereka dengan bala bencana dan cobaan, namun mereka tetap menghadapi gangguan dan penderitaan tersebut. Rasulullah SAW bersabda:

"Tiada seorang Muslim yang menderita kelelehan penyakit, kesusahan, kesedihan, gangguan, atau kerisauan, bahkan gangguan yang berupa duri, melainkan Allah akan menghapus dosa-dosanya dengfan peristiwa-peristiwa itu."[4]

Apabila seorang Muslim mendapat pahala hanya karena dia tertusuk duri, maka bagaimana lagi jika kehormatannya dirusak orang dan kemuliannya dikotori?

Islam sebagai agama yang mampu menjawab dan menjamin semua permasalahan dan tantangan yang dihadapi kaum Muslimin. Mengenai kasus pemerkosaan, jauh-jauh hari Islam telah mengajarkan langkah-langkah preventif terhadap perempuan agar tidak menjadi korban pemerkosaan. Islam telah mengajarkan agar kaum perempuan mengenakan busana Muslimah (busana takwa) dan mengajurkan agar

[3] HR. Ibnu Majah dalam Ath-Thalaq, juz I, h. 659, Hadis nomor 3045: disahkan oleh Hakim dalam kitabnya, Juz 2, h. 198; disetujui oleh Adz-Dzahabi; dan diriwayatkan oleh Baihaqi dalam Suna-nya Juz 7, h. 356.

[4] HR. Bukhari dalam *Al-Mardha* (dari Kitab shahihnya) Juz 10, h. 103, Hadis nomor 5641 dan 5642.

http://facebook.com/indonesiapustaka

pemuda-pemuda yang sudah mampu menikah, untuk segera menikah. Namun tantangan zaman manusia yang selalu dilemahkan oleh hawa nafsu, bukan menjadi budak-budak setan sebagaimana yang terjadi pada saudara-saudara kita di Bosnia dan Serbia, bahkan baru-baru ini menyusul kaum perempuan yang menjadi tawaran pasukan Amerika Serikat di Irak pun mengalami nasib yang luar biasa tragis akibat kebencian dan hati yang sudah dikuasai iblis laknatullah banyak yang diperkosa, dibunuh oleh tentara Amerika Serikat dengan secara langsung maupun tidak langsung (sebagian wanita Muslimah tersebut melakukan bunuh diri karena sudah habis air mata dan kesedihan mereka karena perbuatan tentara Amerika Serikat yang di luar batas perbuatan manusia, sehingga habis sudah kehormatan dan harga diri, (harkat mereka sebagai manusia sudah habis) kaum perempuan tersebut menyisakan penyesalan yang semakin lama semakin memuncak hingga tiada lagi mereka sanggup menanggungnya hingga terjadilah hal yang tidak dikehendaki) (cari ayat tentang; sesungguhnya tipu daya dan godaan setan itu demikian nyata).

Mengenai hal ini nasihat dari Yusuf al-Qaradawi sungguh mengharukan, bahkan nasihatnya kepada pemuda-pemuda Muslim agar mendekatkan diri kepada Allah dengan menikahi salah seorang dari wanita-wanita tersebut, karena kasihan terhadap keadaan mereka sekaligus mengobati luka hati mereka yang telah kehilangan sesuatu yang paling berharga sebagai wanita terhormat dan suci, yaitu kegadisannya.

Adapun menggugurkan kandungan, pada dasarnya hal ini dilarang, semenjak bertemunya sel sperma laki-laki dan sel telur perempuan, yang dari keduanya muncul makhluk yang baru dan menetap di dalam tempat menetapnya yang kuat di dalam rahim.

Maka calon makhluk baru ini harus dihormati, meskipun ia hasil dari hubungan yang haram seperti zina. Dan, Rasulullah SAW telah memerintahkan wanita *ghamidiyah* yang mengaku telah berbuat zina dan akan dijatuhi hukuman rajam itu agar menunggu sampai melahirkan anaknya, kemudian setelah itu ia disuruh menunggu sampai anaknya sudah tidak menyusu lagi baru setelah itu dijatuhi hukuman rajam.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Inilah fatwa yang saya pilih untuk keadaan normal,[5] meskipun ada sebagian fukaha yang memperbolehkan menggugurkan kandungan asalkan belum berumur empat puluh hari, berdasarkan sebagian riwayat mengatakan bahwa peniupan roh terhadap janin itu terjadi pada waktu berusia empat puluh atau empat puluh dua hari.

Bahkan sebagian fukaha ada yang memperbolehkan menggugurkan kandungan sebelum berusia seratus dua puluh hari, berdasarkan riwayat yang masyhur pada peniupan roh terjadi pada waktu itu.

Adapun pendapat Yusuf al-Qaradawi dalam hal ini yaitu yang paling kuat adalah tidak membolehkan menggugurkan kandungan, akan tetapi jika dalam keadaan uzur tidak ada halangan untuk mengambil salah satu dari dua pendapat terakhir tersebut. Apabila uzurnya semakin kuat, maka *rukhshah*-nya semakin jelas; dan bila hal itu terjadi sebelum berusia empat puluh hari maka yang demikian lebih dekat kepada *rukhshah* (kemurahan/kebolehan).

Aborsi dari bahasa Inggris, yaitu *abortion* yang berarti gugur kandungan atau keguguran. Dalam bahasa Arab disebut *Isqatu al-Hamli al-Ijhad*. Adapun secara terminologis, menurut Sardikin Gina Putra dalam makalahnya tentang "*Pembaruan Hukum Pengguguran kandungan*" aborsi ialah pengeluaran hasil konsepsi dari rahim sebelum hasil konsepsi dapat lahir secara alamiah dengan adanya kehendak merusak hasil konsepsi tersebut. Adapun menurut Nani Soedo, S.H. dalam majalah *Lembaga Pembinaan Hukum Nasional*, aborsi adalah pengeluaran buah kehamilan pada waktu janin masih demikian kecilnya, sehingga tidak dapat hidup.

Dari pengertian-pengertian di atas, dapat disimpulkan bahwa aborsi adalah pengguguran kandungan sebelum lahir secara alamiah, berapa pun umurnya dengan maksud merusak kandungan tersebut.

Para fukaha (ahli hukum Islam) telah sepakat mengatakan, bahwa pengguguran kandungan (aborsi) sesudah ditiupkan roh adalah haram, tidak boleh dilakukan karena perbuatan tersebut merupakan kejahatan terhadap nyawa, oleh karena itu diwajibkan kepada pelakunya untuk membayar *diyat* jika janin keluar dalam keadaan hidup dan membayar *gurrah*, jika ia keluar dalam keadaan mati. *Gurrah* adalah

[5] Yusuf al-Qaradawi, *Loc. cit.*, h. 879.

http://facebook.com/indonesiapustaka

membayar seorang budak laki-laki atau perempuan atau yang dapat menggantikan. Kalau dalam kehidupan kontemporer sekarang agaknya *gurrah* lebih diartikan sebagai separuh dengan diat, karena praktik perbudakan sudah tidak dijumpai lagi, dan hukuman yang dikenakan kepada budak itu biasanya setengah dari hukuman yang dikenakan orang merdeka. Oleh karena itu, hukuman pelaku aborsi yang tadinya dikenakan membayar *gurrah* budak, dapat diganti dengan pembayaran separuh diat 100 ekor unta atau seharga itu, yaitu 50 ekor unta atau seharga itu.

Adapun pengguguran kandungan (aborsi) sebelum ditiupkan roh pada janin (embrio), yaitu sebelum berumur 4 bulan. Para fukaha berbeda pendapat tentang boleh tidaknya melakukan pengguguran tersebut, ia sangat benci terhadap janin hasil pemerkosaan tersebut serta ingin terbebas daripadanya. Maka ini merupakan *rukhshah* yang difatwakan karena darurat, dan darurat itu diukur dengan kadar ukurannya.

Meskipun begitu, kita juga tahu bahwa ada fukoha yang sangat ketat dalam masalah ini, sehingga mereka melarang menggugurkan kandungan meskipun baru berusia satu hari. Bahkan ada pula yang mengharamkan usaha pencegahan kehamilan, baik dari pihak laki-laki maupun dari pihak perempuan, ataupun dari kedua-keduanya.[6] Ulama yang mengharamkan aborsi sebelum ditiupkan roh antara lain, Ibnu Hajar dalam kitabnya *at-Tuhafah*, al-Ghazali dalam kitabnya *Ihya' Ulum ad-Din*, Syekh Syalthut dalam kitab *Fatwa*, mereka mengharamkan pengguguran kandungan aborsi sebelum ditiupkan roh, karena sesungguhnya janin (embrio) pada saat itu sudah ada kehidupan (hayat) yang patut dihormati, yaitu dalam hidup ada persiapan. Pengguguran kandungan (aborsi) pada masa perkembangan kandungan, merupakan jinayah (tindak pidana), makin meningkat perkembangan kandungan, maka makin meningkat pula jinayahnya dan paling besar jinayahnya adalah lahirnya kandungan dalam keadaan hidup. Pendapat terkuat ialah pendapat yang tengah-tengah antara yang memberi kelonggaran dengan memperbolehkannya dan golongan yang ketat melarangnya.

Adapun pendapat yang mengatakan bahwa sel telur wanita setelah

[6] Yusuf al-Qaradawi, *Loc. cit*., h. 880.

http://facebook.com/indonesiapustaka

dibuahi oleh sel sperma laki-laki telah menjadi manusia, maka yang demikian hanyalah semacam majas (kiasan) dalam ungkapan, karena kenyataannya ia adalah bakal manusia.

Memang benar bahwa wujud ini mengandung kehidupan, tetapi kehidupan itu sendiri bertingkat-tingkat dan bertahap, dan sel sperma serta sel telur itu sendiri sebelum bertemu sudah mengandung kehidupan, namun yang demikian bukanlah kehidupan manusia yang telah diterapkan hukum padanya.

Karena itu, *rukhshah* terikat dengan kondisi uzur yang *muktabar* (dibenarkan), yang ditentukan oleh ahli *syara*', dokter dan cendekiawan. Adapun yang kondisinya tidak demikian, maka tetaplah ia dalam hukum asal, yaitu terlarang. Jadi *rukhshah* yang dimaksud hanya berlaku dalam keadaan *dharurat* dan hanya berlaku saat itu saja, manakala dalam keadaan wajar/normal, atau diketahui kenyataan bahwa kondisi wanita yang dihamili tidak dalam posisi *"dharurat"*, maka hukumnya kembali kepada asalnya yakni haram. Sementara dalam keadaan lain wanita yang diperkosa dalam keadaan ikhlas serta sabar, dan bersedia menanggung risiko dan ingin mendidik anaknya hasil perkosaan tersebut (sebagaimana dilakukan oleh wanita-wanita korban kebiadaan tentara Amerika Serikat di Bosnia-Serbia) maka hal tersebut tentulah paling utama. Dan, janji Allah bagi makhluknya yang bersabar menerima ketentuan takdirnya dan bertawakal kepada-Nya, maka Allah yang akan menyelamatkannya di dunia dan di akhirat.

Berdasarkan uraian di atas dapat diambil kesimpulan, bahwa sejak bertemunya sel sperma dan ovum dan telah terjadi pembuahan, maka aborsi dipandang sebagai suatu kejahatan dan haram hukumnya, meskipun janin belum bernyawa, sebab sudah ada kehidupan (hayat) pada janin (embrio) yang sedang dalam pertembuhan dan persiapan untuk menjadi makhluk baru yang bernyawa yang disebut manusia yang harus dihormati dan dilindungi eksistensinya. Pendapat tentang janin (embrio) yang sedang dalam pertumbuhan sudah ada kehidupan (hayat) walau belum ditiupkan roh, sama dengan pendapat ahli kedokteran (embriologi) dan hal ini sesuai dengan hasil MUNAS MUI tahun1983, bahwa kehidupan dalam konsep hukum Islam, adalah suatu proses yang sudah dimulai sejak terjadinya pembuahan, oleh sebab itu pengguguran sejak adanya pembuahan adalah haram hukumnya.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Oleh sebab itu, makin besar kandungan, makin besar pula jinayahnya (tindak pidana), semakin besar pula dosanya apalagi setelah janin bernyawa dilakukan aborsi, terlebih lagi kalau membunuhnya setelah ia lahir, meskipun bayi itu hasil hubungan gelap (di luar perkawinan yang sah), karena setiap anak yang lahir adalah dalam keadaan suci (tidak berdosa).

Maka bagi wanita Muslimah yang mendapatkan cobaan dengan musibah seperti ini hendaklah memelihara janin tersebut sebab menurut *syara*' ia tidak menanggung dosa. Dan, jika ia terpaksa untuk menggugurkannya. Dengan demikian, apabila janin tersebut tetap dalam kandungannya selama kehamilan hingga ia dilahirkan, maka dia adalah anak Muslim, sebagaimana sabda nabi SAW, yang artinya:

"Tiap-tiap anak itu dilahirkan dalam keadaan fitrah."[7]

Yang dimaksud dengan fitrah ialah tauhid, yaitu Islam. Menurut ketetapan fikihiyah, bahwa seorang anak apabila kedua orang tuanya berbeda agama, maka dia mengikuti orang tua yang terbaik agamanya. Ini bagi orang (anak) yang diketahui ayahnya, maka bagaimana dengan anak yang tidak ada bapaknya? Sesungguhnya dia adalah anak Muslim, tanpa diragukan lagi.

Dalam hal ini, bagi masyarakat Muslim sudah seharusnya mengurus pemeliharaan dan nafkah anak itu serta memberinya pendidikan yang baik, jangan menyerahkan beban itu kepada ibunya yang miskin dan yang telah terkena cobaan. Demikian pula pemerintah dalam Islam, seharusnya bertanggung jawab terhadap pemeliharaan ini melalui departemen atau badan sosial tertentu. Dalam Hadis sahih Muttafaq 'alaihi, Rasulullah SAW bersabda, yang artinya:

"Masing-masing kamu adalah pemimpin, dan masing-masing kamu akan dimintai pertanggungjawabannya"[8]

Sementara itu, menurut Huzaimah T. Yanggo[9] yang dimaksud dengan fitrah dalam Hadis tersebut ada dua pengertian, yaitu:

1. Dasar pembawaan (*human nature*) yang religius dan monoteis, ar-

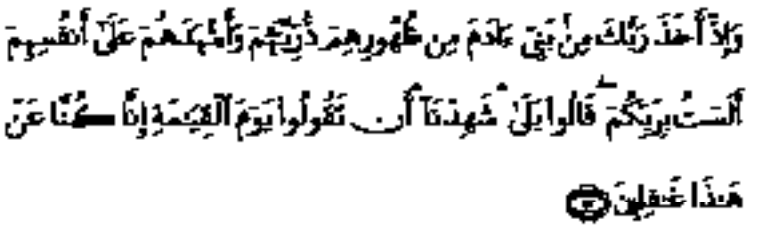
[7] HR. Bukhari dalam "*al-Jana'iz*", Juz 3, h. 245, Hadis Nomor 1385.

[8] HR. Bukhari dalam "*al-Itq*", Juz 5, h. 181, Hadis Nomor 2558, dan dalam an-Nikah, Juz 9, h. 299, Hadis Nomor 5200.

[9] Huzaimah T. Yanggo, *Fiqh Perempuan Kontemporer*, h. 55.

http://facebook.com/indonesiapustaka

tinya bahwa manusia dari dasar pembawaannya adalah makhluk yang beragama dan percaya pada kekuasaan Allah secara murni/ *pure monotheisme* atau *Tauhid khalish*. Hal ini sesuai dengan firman Allah SWT, dalam surah *al-A'raaf* (7) ayat 172:



"Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi". (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya kami (Bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)",

2. Kesucian (*purity*), artinya bahwa semua anak manusia dilahirkan dalam keadaan suci bersih dari segala macam dosa. Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam Al-Qur'an surah *an-Najm* (53) ayat 38:

"... (yaitu) bahwasanya seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain".

Selanjutnya mengenai aborsi yang dilakukan karena dalam keadaan benar-benar terpaksa, yaitu demi menyelamatkan nyawa si ibu, maka Islam membolehkannya bahkan mewajibkannya, karena Islam mempunyai prinsip: *menempuh salah satu tindakan yang lebih ringan dari dua hal yang berbahaya itu adalah wajib.*

Jadi Islam membolehkan untuk melakukan aborsi, yaitu mengorbankan janin karena menyelamatkan nyawa calon ibu. Nyawa itu diutamakan mengingat dia merupakan sendi keluarga dan telah mempunyai hak dan kewajiban, sedangkan si janin, sebelum ia lahir dalam keadaan hidup ia belum mempunyai hak, seperti hak waris dan belum mempunyai kewajiban apapun.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Hukum tersebut dapat pula berlaku bagi wanita hamil korban pemerkosaan yang mengakibatkan stres berat, kalau tidak digugurkan kandungannya ia akan sakit jiwa atau gila, sedangkan ia sudah dibawa konsultasi dengan ahli psikoterapi dan sudah dinasihati oleh ahli agama dan tetap tidak berhasil, atau kemungkinan wanita korban pemerkosaan itu sangat tertutup karena malu kalau diketahui orang, sedangkan tidak bisa bersabar dan menyerahkan nasibnya kepada Tuhan, meskipun ia tidak berdosa karena tidak ada kesengajaan, akibatnya ia stres berat dan sakit jiwa yang dapat mengakibatkan ia gila, maka dalam hal ini boleh baginya melakukan aborsi, begitu tahu ia hamil. Sebab tidak semua perempuan bisa dibujuk untuk menghindari aborsi, misalnya jika kehamilan yang dialami oleh perempuan tersebut terlalu berat untuk ditanggung.

Hal ini bisa karena kehamilan tersebut merupakan buah dari pemerkosaan atau *incest*, janin yang dikandungnya diketahui akan mengalami cacat yang berat, laki-laki yang menghamili tidak bertanggung jawab, atau alasan-alasan lain yang berada di luar toleransi perempuan hamil tersebut untuk meneruskan kehamilannya.[10]

Dengan kata lain, perempuan bisa mengalami kondisi di mana risiko meneruskan kehamilan akan lebih buruk dibanding dengan mengakhirinya. Pada kondisi seperti ini aborsi menjadi suatu kebutuhan perempuan yang tidak terelakkan.

Jadi pembolehan ini adalah tindakan terakhir setelah segala upaya konsultasi dan nasihat sudah maksimal dilakukan. Pendapat ini pun hendaknya dikeluarkan dengan hati-hati. Bukan berarti pendapat ini melegalitaskan aborsi. Sebagaimana kecurigaan berbagai pihak tentang fenomena fatwa MUI tentang kebolehan aborsi atas korban pemerkosaan. Dan, adanya upaya rancangan amendemen UU Kesehatan mengenai aborsi dan upaya memasukkan peraturan hukum penggguran kandungan (aborsi) sebagai salah satu yang akan diagendakan.

Lantas bagaimana mengenai upaya penerima jika mendapat tantangan yang keras dari masyarakat yang tidak menginginkan jika aborsi di-"legalkan" agar terselamatkan praktik pertolongan aman? Menurut Muhadjir Darwin *Peneliti pada Pusat Studi Kependudukan*

[10] Muhadjir Darwin Peneliti pada Pusat Studi Kependudukan dan Kebijakan UGM Yogyakarta http://www.kompas.com/kompas-cetak/ 0309/ 05ilpeng/543142.htm .

http://facebook.com/indonesiapustaka

dan Kebijakan UGM Yogjakarta

Legalisasi aborsi telah menjadi pilihan dari sejumlah negara di dunia, tetapi untuk Indonesia melahirkan polemik dan barangkali, aborsi memang mengundang banyak kontroversi. Misalnya, mengenai hak janin versus hak ibu hamil, atau mengenai konsep awal kehidupan, apakah sejak terjadinya konsepsi atau beberapa minggu/bulan setelah itu. Tetapi kontroversi ini pula yang kemudian membuat negara gamang untuk mengambil sikap yang tepat. Saya kira para pengambil kebijakan di Indonesia tahu tentang tingginya angka aborsi dan tingginya angka komplikasi karena pertolongan aborsi yang tidak aman.

Mereka juga tahu bahwa Pasal 15 UU No. 23/1992 tidak bisa terimplementasi secara efektif karena permintaan aborsi yang tinggi di masyarakat. Mereka menutup mata terhadap praktik aborsi yang berlangsung di masyarakat karena tidak tahu harus berbuat apa.

Mereka tidak berani mengubah pasal tersebut karena khawatir mendapatkan resistensi dari kelompok-kelompok agama di Indonesia. Padahal, kalau kita mau mengkaji secara mendalam bagaimana agama menyikapi masalah aborsi, kita akan menemukan variasi pandangan. Di dalam Islam, misalnya, ada mazhab Syafi'i yang secara tegas mengharamkan aborsi. Tetapi, ada juga Mazhab Hanafi yang membenarkan aborsi jika dilakukan ketika jika belum berusia 12 minggu. Artinya terbuka ruang untuk melakukan dialog agama dan reinterpretasi ajaran agama.

Selain itu mereka khawatir jika aborsi dilegalkan, angka aborsi akan meledak. Kekhawatiran ini untuk konteks Indonesia menurut Muhadjir Darwin *Peneliti pada Pusat Studi Kependudukan dan Kebijakan UGM* adalah berlebihan. Tanpa dilegalkan, angka aborsi sudah meledak. Jika dilegalkan yang terjadi hanyalah pergeseran status, dari aborsi ilegal menjadi aborsi legal. Legalisasi diperlukan karena memberi perlindungan hukum kepada pertolongan aborsi yang aman. Artinya, dapat menjauhkan perempuan dari risiko gangguan kesehatan karena pertolongan aborsi yang tidak aman.

Dari pengalaman sejumlah negara yang melegalkan aborsi, angka aborsi justru bisa mengalami penurunan. Hal ini dimungkinkan jika secara bersamaan negara memperluas akses penggunaan kontrasepsi kepada seluruh elemen penduduk yang secara seksual aktif. Secara

http://facebook.com/indonesiapustaka

teoretis dapat dikatakan bahwa angka aborsi akan menjadi nol pada masyarakat dengan penggunaan kontrasepsi paripurna (*perfect contraceptive society*).

Cicely Marston dan John Cleland (IFPP, Vol. 29, 2003: 6-13) melakukan analisis terhadap 36 titik waktu dari 11 negara yang mempunyai angka TFR rendah, yaitu antara 1,7 dan 2,2 kelahiran per perempuan. Analisis ini menghubungkan dua variabel, yaitu angka aborsi per 1.000 perempuan usia reproduksi dan prevalensi penggunaan kontrasepsi modern. Hasil analisis menunjukkan korelasi negatif, yaitu semakin rendah prevalensi penggunaan kontrasepsi modern, semakin tinggi angka aborsi. Artinya, ketika akses perempuan untuk menggunakan kontrasepsi modern rendah, maka angka KTD menjadi tinggi dan pada gilirannya angka aborsi akan tinggi juga. Tetapi ketika prevalensi penggunaan kontrasepsi meningkat, angka KTD pun mengalami penurunan dan konsekuensinya angka aborsi pun mengalami penurunan.

Saat ini, di samping ada rencana melakukan amendemen terhadap UU No. 10/1992 tentang Kependudukan, juga ada rencana melakukan amendemen terhadap UU Kesehatan No. 23/1992. Jika pada UU No. 10/1992, saya berharap ada keberanian para perumus UU untuk menciptakan pasal baru yang menjadi pedoman ke arah terciptanya masyarakat kontrasepsi paripurna, pada UU No. 23/1992 saya berharap para perumus mau mengubah Pasal 15 menuju ke suatu rumusan yang memberi ruang untuk terjadinya pelayanan aborsi yang aman dan terlindunginya perempuan dari praktik aborsi yang tidak aman.[11]

Tanpa adanya dua langkah pembaruan tersebut, dikhawatirkan angka aborsi akan tetap tinggi sehingga sebagian besar aborsi yang dilakukan akan tidak aman. Jika demikian, akankah negara membiarkan jutaan perempuan Indonesia mengalami situasi kesehatan yang buruk, dan bahkan kematian yang sia-sia, karena pertolongan aborsi yang tidak aman?

[11] Muhadjir Darwin *Peneliti pada Pusat Studi Kependudukan dan Kebijakan UGM Yogyakarta* http://www.kompas.com/kompas-cetak/ 0309/05/ilpeng/543142.htm.

http://facebook.com/indonesiapustaka

REFERENSI

Al-Baihaqi. *Sunan Baihaqi*. Juz 7.

Bukhari *Al-Mardha*" (dari Kitab shahih-nya) Juz 10, h. 103, Hadis Nomor 5641 dan 5642.

Bukhari, dalam *"Al-Jana'iz"*. Juz 3, h. 245, Hadis Nomor 1385.

HR. Bukhari dalam *"Al-Itq"*. Juz 5, h. 181, Hadis nomor 2558, dan dalam an-Nikah, Juz 9, h. 299, Hadis Nomor 5200.

Huzaimah T. Yanggo. 2001. *Fikih Perempuan Kontemporer*. Cet. I. Jakarta: al-Mawardi Prima.

Ibnu Taimiyah. *Al-Fatawa al-Kubra*, Juz 4, H. 260. Kairo: Mathbah Kurdistan al-Ilmiah.

Muhadjir Darwin. *Peneliti pada Pusat Studi Kependudukan dan Kebijakan UGM Yogyakarta.*

Yusuf Qaradawi. 2002. *Fatwa-Fatwa Kontemporer*. Jakarta: Gema Insani Press, Jilid II.

http://www.kompas.com/kompascetak/0309/05/ilpeng/543142.htm.

http://www.suaramerdeka.com/harian/0211/14/khal.htm.

http://facebook.com/indonesiapustaka

XIV

HUKUM KLONING PADA MANUSIA

Tujuan Instruksional Umum

Mahasiswa dapat mengetahui landasan hukum Islam mengenai kloning pada manusia serta memahami permasalahannya.

1. **Pengertian kloning pada manusia.**
   Mahasiswa dapat mengetahui pengertian kloning pada manusia.
2. **Pelaksanaan kloning pada hewan atau pada manusia.**
   Mahasiswa dapat mengetahui dan memahami bagaimana proses pelaksanaan kloning pada hewan atau pada manusia
3. **Penyelesaian masalah hukum kloning pada manusia.**
   Mahasiswa dapat mencari solusi pemecahan hukum syari'at mengenai penyelesaian masalah kloning pada manusia.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Kemajuan ilmu pengetahuan jika pada masa silam melahirkan keajaiban-keajaiban, maka di zaman ini, malah lebih banyak dan lebih cepat melahirkan keajaiban yang tidak terlintas dihati manusia sebelumnya. Hal ini berkat kemajuan ilmu pengetahuan yang diajarkan oleh Allah SWT:

"Dia mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya."

Dengan demikian, manusia pun mampu membelah angkasa, mendarat di permukaan bulan dan terus berkeinginan mencapai planet-planet yang lebih jauh lagi. Kita sudah banyak menyaksikan revolusi ilmu pengetahuan yang sangat dahsyat. Salah satunya adalah revolusi dalam ilmu genetika yang dilakukan dengan memperkaya variasi flora (tumbuh-tumbuhan). Dilanjutkan dengan melakukannya pada fauna (dunia binatang) dalam kadar yang lebih sempit, lalu dikhawatirkan akan terjadi pada manusia.

A. KLONING DAN BAHAYANYA

Kemajuan ilmu genetika dimulai dengan berhasilnya praktik kloning pada binatang, tepatnya pada domba dolly. Kelahiran domba dolly tersebut bukan melalui bertemuanya jenis kelamin jantan dan betina, atau tanpa bertemunya sperma dan ovum sebagaimana yang biasanya terjadi pada manusia dan binatang.

Dalam praktik tersebut, para pakar ilmu genetika mengambil sel telur dari domba tertentu dan membersihkan intinya, lalu diisi dengan sel hidup dari tubuh domba. Kemudian diletakkan di dalam rahim domba betina, sel telur tersebut akan terpencar seperti sel telur yang dibuahi. Setelah itu, terbentuklah janin bayi domba sebagaimana umumnya, sampai ia terlahir sangat mirip dengan domba yang dikloning (domba asal). Kedua kambing tersebut (yang dikloning dan hasil kloning) bagaikan dua kambing kembar, yang berasal dari satu sel telur.[1]

Dengan proses kloning ini, bisa terlahir seekor domba yang sama sekali tidak berbeda dengan domba asli (yang dikloning), yang diambil sel telurnya. Dengan melakukan kloning terhadap binatang, bisa

[1] Yusuf al-Qaradawi, 2002, *Fatwa-fatwa Kontemporer*, Penerjemah Abdul Hayyie al-Kattani, Masturi Irham, Akhmad Ikhwani, Aik Fikri Iiyas, Cet. 1, Jilid. 2, Jakarta Gema Insani Press, h. 675.

http://facebook.com/indonesiapustaka

terlahir domba-domba yang benar-benar sama dengan aslinya, baik bentuk tubuh, warna, ukuran, maupun jenis bulu.

Keberhasilan praktik kloning pada binatang menyebabkan kloning pada manusia menjadi hal yang mungkin bisa terjadi. Hal tersebut menimbulkan respons pro-kontra di antara para ilmuwan sendiri. Sebagian besar menolak praktik kloning yang dilakukan pada manusia dengan pertimbangan pada akhlak, nilai-nilai kemanusiaan dan nasib manusia itu sendiri. Akan tetapi, bukan hal mustahil apabila secara diam-diam sebagian ada yang ingin mempraktikkannya. Kemudian jika berhasil mereka akan mengumumkannya.

Kloning (*istinsakh*) manusia menjadi isu pembicaraan semakin menarik para ulama akhir-akhir ini. Percobaan kloning pada binatang memang telah berhasil dilakukan, seperti kelahiran anak domba (Dolly) yang diuji coba dalam tahun 1996, tikus (1997), sapi (1998), babi (1999), kera (2000), kucing (2001). Awal April lalu dr. Severino Antinori, ginekolog dari Italia, mengumumkan keberhasilannya menumbuhkan janin hasil kloning manusia.

Kloning adalah upaya untuk menduplikasi genetik yang sama dari suatu organisme dengan menggantikan inti sel dari sel telur dengan inti sel organisme lain. Kloning pada manusia dilakukan dengan mempersiapkan sel telur yang sudah diambil intinya lalu disatukan dengan sel dewasa dari suatu organ tubuh. Hasilnya ditanam ke rahim seperti halnya embrio bayi tabung.

Sebagai suatu fenomena baru, kloning melahirkan beberapa pertanyaan mendasar di kalangan ulama. Apakah kloning pada diri manusia dapat dibenarkan? Bagaimana jika kloning dilakukan menggunakan DNA suami yang sah? Dapatkah perempuan menggunakan DNA-nya sendiri? Dapatkah sepasang suami istri menggunakan DNA anak kandungnya sendiri? Atau, apakah kita berhak dan darimana hak itu diperoleh untuk menggunakan DNA sendiri? Bagaimana kalau salah seorang di antara suami istri tidak setuju dengan proses kloning itu?

Kelahiran non-konvensional ini lebih jauh akan berdampak pada sendi-sendi institusi keagamaan yang sudah mapan. Seseorang bisa saja punya anak tanpa istri atau suami. Seseorang cukup memesan sel telur pada sebuah bank sel telur yang mungkin sudah dilengkapi dengan penyedia jasa rahim sewaan. Bagaimana jadinya institusi keluar-

http://facebook.com/indonesiapustaka

ga dan perkawinan serta konsep-konsep lain yang sudah mapan seperti muhrim, wali, nasab, kewarisan, kekerabatan? Bukankah keluarga dibentuk tidak hanya untuk melahirkan keturunan, tetapi yang lebih penting adalah memberikan perlindungan psikologis terhadap sanak keluarga. Bukankah inti dari sebuah perkawinan untuk mewujudkan ketenteraman dan kedamaian?[2]

B. SIKAP ISLAM TERHADAP KLONING

Al-Qur'an mengisyaratkan adanya intervensi manusia di dalam proses reproduksi manusia surah *al-Mu'minuun* (23) ayat 13-14:

ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ
مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا
ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ۝

13) *"Kemudian Kami jadikan saripati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kukuh (rahim)"*. 14) *"Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. kemudian Kami jadikan Dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Mahasucilah Allah, Pencipta Yang Paling Baik."*

Ayat ini mengisyaratkan manusia ada tiga unsur, yaitu unsur jasad (*jasadiyyah*), unsur nyawa (*nafs*), dan unsur roh (*roh*) yang dalam ayat ini disebut *khalqan akhar*. Seseorang baru disebut manusia jika memiliki ketiga unsur ini. Itulah sebabnya sebagian ulama fikih, terutama di kalangan Hanafiah tidak menganggap dosa besar terhadap aborsi di bawah empat bulan, karena mereka menganggap proses instaling roh setelah janin berumur empat bulan atau setelah daging dan kulit membungkus tulang jabang bayi. Sujudnya para malaikat dan makhluk lain kepada Adam setelah Allah meniupkan roh ke dalam diri Adam (*wa nafakbtu fihi min rubi*).

[2] Nasaruddin Umar, Guru besar IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta http://www.kompas.com/kompas-cetak/0204/21/nasional/pand32.htm.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Ayat tersebut di atas menggunakan kata *tsumma khlaqnakum* (kemudian kami menciptakan manusia), kata ganti dalam bentuk plural, tidak dikatakan: *tsumma khalaqtukum* (kemudian Aku menciptakan). Dalam kaidah tafsir, sering ditemukan jika Allah Maha Esa, maka biasanya mengisyaratkan adanya keterlibatan pihak lain selain dirinya dalam proses terwujudnya suatu kejadian atau ciptaan.

Dalam proses penciptaan manusia awal (Adam), Tuhan menggunakan kata ganti mufrad (*wanafakhtu*) ketika meniupkan roh kepada Adam. Akan tetapi, proses reproduksi manusia, Tuhan menggunakan kata ganti jamak (*khalaqna*). Ini mengisyaratkan kemungkinan adanya intervensi manusia atau unsur-unsur lain di dalam proses perwujudan manusia.

Al-Qur'an juga mengisyaratkan proses reproduksi non-konvensional. Ada manusia tanpa bapak dan tanpa ibu, yaitu Adam (QS. *ar-Rahman* (55): 14), ada manusia tanpa ibu, yaitu Hawa (QS. *an-Nisaa*' (4): 1), ada manusia tanpa bapak, yaitu Isa (QS. *Ali Imraan* (3): 59). Bahkan, di zaman Nabi Shaleh ada unta yang lahir dan keluar dari selasela bebatuan tanpa induk dan tanpa pejantan (QS. *Hud* (11): 64) dan Nabi Isa mempunyai mukjizat untuk menyembuhkan penyakit cacat permanen dan menghidupkan orang yang sudah meninggal dua tahun silam. Populasi burung/serangga (*thairan ababil*) dalam jumlah besar dan dengan seragam membawa batu/vieus lalu menghancurkan pasukan Abrahah (QS. *al-Fiil* [105]: 1-5).

Ayat-ayat tersebut mengisyaratkan dari sudut proses, kloning dimungkinkan terjadinya, akan tetapi kewenangan dan motif untuk melakukannya masih menjadi perdebatan. Apakah manusia dalam kapasitasnya sebagai pengganti Tuhan (khalifah Allah) berkewenangan melakukan proses itu atau tidak? Kalau sekiranya dimungkinkan, kloning jenis apa saja? Apakah termasuk mengklon dalam arti "memproduksi" manusia baru? Atau hal ini hanya dimungkinkan bagi suatu pasangan yang betul-betul tidak bisa melahirkan anak secara konvensional? Atau kloning hanya dibatasi pada penciptaan sel jaringan tubuh tertentu yang memungkinkan seorang manusia menjadi khalifah dan hamba yang berkualitas? Kesemuanya ini akan dilihat dari sudut pertimbangan moral dan hukum.

Berdasarkan keterangan ayat-ayat di atas dapat dirumuskan bebe-

http://facebook.com/indonesiapustaka

rapa fase penciptaan manusia secara umum. Fase-fase tersebut, yaitu:

1. Fase tanpa bentuk pada fase ini manusia belum mempunyai bentuk apapun.
2. Fase nutfah masa penentuan jenis, model, dan persiapan bagi pembentukan anggota badan.

   Dibagi dalam tiga jenis:

a. Nutfah jantan atau disebut juga sperma.
b. Nutfah betina atau disebut ovum.
c. Nutfah campuran atau disebut *fetilized ovum*.

3. Fase '*alaqah*, fase ini bermula setelah selesainya fase *nutfah*, yaitu selama empat puluh hari. Masa pembentukan organ tubuh sampai sempurna.
4. Fase *Mudgah*, fase penciptaan tulang belulang yang sekaligus dibungkus dengan daging.
5. Fase munculnya tulang-belulang

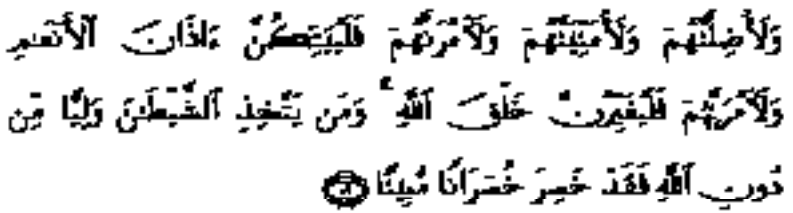
   Proses penciptaan manusia dapat disingkat sebagi berikut:

a. Ovum (sel telur dari seorang perempuan).
b. Sperma (dari seorang lelaki).
c. Sperma + ovum.
d. Darah ('*alaqah*).
e. Tulang belulang ('*izhama*).
f. Tulang belulang dibungkus daging.
g. Peniupan roh.
h. Janin (makhluk hidup dalam bentuk lain).

Berdasarkan keterangan tersebut dapat disimpulkan bahwa penciptaan manusia melalui kloning bertentangan dengan penciptaan manusia menurut Al-Qur'an. Oleh karena itu, secara teologis kloning manusia otomatis bertentangan dengan akidah yang diyakini umat Islam. Dengan menggunakan logika teologis dapat disebutkan bahwa teknologi kloning tidak memasuki wilayah kekuasaan Tuhan. Tuhan dengan segala keagungan dan kekuasaan-Nya, tentu saja dapat menggagalkan seluruh usaha yang dilakukan manusia. Tanpa izin Tuhan segala sesuatu tidak mungkin terjadi. Realitas menunjukkan bahwa kloning telah berhasil diterapkan pada makhluk hidup, hal ini tidak mungkin terjadi bila Tuhan tidak mengizinkannya.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Namun dari sudut pandang lain, kloning manusia dapat merusak tatanan teologi Islam. Menurut teologi Islam manusia pada umumnya dibekali tabiat dan kodrat untuk membedakan yang baik dan buruk. Dengan kloning manusia tabiat dan kodrat manusia itu tidak berfungsi lagi karena manusia kloning telah direkayasa sedemikian rupa untuk hanya dapat berbuat baik atau berbuat buruk saja sesuai dengan keinginan sang kreator. Perbuatan untuk mengubah makhluk ciptaan Allah merupakan satu perbuatan yang ditentang Allah surah *an-Nisaa*' (4) ayat 119.



"Dan aku benar-benar akan menyesatkan mereka, dan akan membangkitkan angan-angan kosong pada mereka dan menyuruh mereka (memotong telinga-telinga binatang ternak), lalu mereka benar-benar memotongnya, dan akan aku suruh mereka (mengubah ciptaan Allah), lalu benar-benar mereka mengubahnya". Barangsiapa yang menjadikan setan menjadi pelindung selain Allah, maka sesungguhnya ia menderita kerugian yang nyata."

Pada prinsinya Islam menyambut baik perkembangan ilmu pengetahuan dan riset ilmiah. Dalam Islam, unggul dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan demi kepentingan agama dan umat Islam merupakan fardhu kifayah bagi mereka. Dengan demikian, umat Islam akan saling melengkapi dan tidak membutuhkan pihak asing dalam setiap cabang ilmu pengetahuan dan spesialisasi, serta aplikasinya, sehingga mereka tidak menjadi beban bagi umat lain.

Al-Qur'an membagi proses penciptaan manusia ke dalam empat katagori. Kategori pertama adalah penciptaan manusia tanpa ayah dan ibu (*creatio ex nibilo*), yaitu Adam as. Kategori kedua adalah penciptaan manusia dari seorang "ayah" tanpa ibu, yaitu Hawa. Adapun kategori ketiga adalah penciptaan manusia dari seorang ibu tanpa ayah, yaitu Isa al-Masih. Dan, kategori keempat adalah penciptaan manusia biasa melalui perkawinan sepasang suami istri, yaitu manusia pada umum-

http://facebook.com/indonesiapustaka

nya. Kategori pertama sampai ketiga dianggap merupakan hak mutlak Allah SWT, sehingga tidak dapat dipersoalkan secara teologis. Yang dapat dijadikan sebagai wahana teologis adalah kategori keempat, ketika manusia secara aktif mengambil peranan di dalamnya. Pandangan Al-Qur'an tentang proses penciptaan manusia berdasarkan kategori keempat tersebut. Melalui pandangan ini kemudian ditentukan aspek proses penciptaan manusia melalui mekanisme kloning.[3]

Islam menolak pandangan yang merusak ilmu pengetahuan, ekonomi, politik, dan seterusnya. Islam melihat bahwa segala sesuatu di dalam hidup ini harus tunduk di bawah petunjuk dan aturan agama. Karena aturan agama adalah kalam Allah, dan kalam-Nyalah yang paling tinggi. Secara logis, tindak tanduk manusia sebagai makhluk harus tunduk di bawah petunjuk dan agama, karena Kalam Allah selamanya adalah kebenaran, kebaikan, keadilan, dan keindahan.[4]

Islam tidak menerima ide pemisahan antara nilai-nilai agama dan etika (akhlak) dengan kepentingan-kepentingan duniawi termasuk ilmu pengetahuan. Sehingga tidak tepat jka ada anggapan bahwa "biarkan ilmu pengetahuan, perekonomian, politik, dan peperangan berjalan dengan sendirinya. Janganlah kalian memasukkan unsur agama dan akhlak ke dalamnya. Karena dengan itu kalian hanya akan mempersempit dan menghalangi perkembangan, kemajuan, serta gerak lajunya.

C. PROSEDUR DAN MEKANISME KLONING MANUSIA

Secara etimologis, ada dua pengertian, yaitu: (1) Klon sel yang menduplikasi sejumlah sel dari sebuah sel yang mempunyai sifat-sifat genetik identik; dan (2) Klon gen atau molekuler, artinya sekelompok salinan yang bersifat identik yang direolikasi dari satu gen dimasukkan dalam sel inang. Adapun secara terminologis, kloning adalah proses pembuatan sejumlah besar sel atau molekuler yang seluruhnya identik dengan sel atau molekul asalnya. Kloning dalam bidang genetika merupakan replikasi segmen DNA tanpa melalui proses seksual. Secara

[3] Harum Yahya, *Artikel Bencana Kemanusiaan Akibat Darwinisme*. htm.

[4] Yusuf al-Qaradawi, 2002, *Fatwa-fatwa Kontemporer*, Penerjemah Abdul Hayyie al-Kattani, Masturi Irham, Akhmad Ikhwani, Aik Fikri Iiyas, Cet. 1, Jilid. 2, Jakarta Gema Insani Press, h. 675.

http://facebook.com/indonesiapustaka

sederhana dapat disebutkan bahwa bayi "*klon*" dibuat dengan mempersiapkan sel telur yang sudah diambil intinya kemudian digabungkan dengan sel donor yang merupakan sel dewasa dari suatu organ tubuh. Hasil gabungan tersebut kemudian ditanamkan ke dalam rahim sampai lahir. Secara teoretis, prosedur dan mekanisme kloning terhadap makhluk hidup sedikitnya harus melalui empat tahap yang diurutkan secara sistematis. Keempat tahap itu adalah:

1. Isolasi fragmen DNA
2. Penyisipan fragmen DNA ke dalam vektor
3. Transformasi
4. Seleksi hasil kloning

Dalam tataran aplikasi, rentetan proses kloning dapat dilakukan dengan mengikuti beberapa langkah konkret berikut:

- Mempersiapkan sel sterm, yaitu satu sel yang akan tumbuh menjadi berbagai sel tubuh. Diambil dari makhluk haidup yang hendak dikloning.
- Sel sterm diambil inti selnya yang mengandung informasi genetik kemudian dipisahkan dari sel.
- Mempersiapkan sel telur.
- Inti sel dari sel sterm diimplementasikan ke sel telur.
- Sel telur dipicu supaya terjadi pembelahan dan pertumbuhan.
- Sel embrio yang terus membelah mulai memisahkan diri dan siap diimplementasikan ke dalam rahim.
- Embrio tumbuh dalam rahim menjadi janin dengan kode genetik persis sama dengan sel sterm donor.
- Kloning dapat dibedakan menjadi tiga macam, yaitu:
  - Kloning embrional adalah teknik yang dilakukan untuk memperoleh kembar identik, meniru apa yang terjadi secara alamiah;
  - Kloning DNA dewasa atau reproduktif adalah rekayasa genetik untuk memperoleh duplikat dari seorang individu yang sudah eksis;
  - Kloning terapeutik adalah rekayasa genetik untuk memperoleh sel, jaringan atau organ dari satu individu tertentu untuk tujuan pengobatan atau perbaikan kesehatan.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Selain itu, kloning juga menjanjikan keuntungan, antara lain:

- Proses pembuahan dengan metode ini dapat menolong pasangan tidak subur untuk memperoleh keturunan.
- Manusia dapat mengkloning ginjal untuk kebutuhan pencangkokan ginjal bagi yang mengalami gagal ginjal.
- Dapat mengkloning tulang sumsum untuk anak dan dewasa untuk mengobati leukimia.
- Melalui kloning, manusia dapat mempelajari bagaimana menghidupkan dan mematikan sel.[5]

D. SYARAT-SYARAT YANG DIBOLEHKANNYA KLONING DALAM FAUNA

Syarat-syarat kebolehan kloning dalam fauna sebagai berikut:

1. Adanya maslahat hakiki bagi manusia, bukan sekadar maslahat semu dan hanya untuk sebagian orang.
2. Tidak adanya kerugian atau bahaya yang lebih besar dari maslahat tersebut. Karena telah diketahui oleh sebagian orang, khususnya para ilmuwan, bahwa tumbuhan-tumbuhan yang diproses dengan genetika mempunyai kadar bahaya yang lebih besar daripada manfaatnya. Berbagai peringatan tentang hal ini telah tersebar di seluruh dunia.
3. Kloning tersebut tidak menyakiti dan membahayakan binatang itu sendiri, walaupun itu akan terjadi setelah jarak waktu yang lama. Karena di dalam Islam menyakiti binatang diharamkan.

E. HUKUM KLONING PADA MANUSIA

Sebagaimana di atas telah dijelaskan bahwa praktik kloning ini cukup dilakukan dengan menggunakan satu jenis kelamin saja, laki-laki atau wanita tanpa menentukan penggabungan kedua jenis kelamin tersebut. Dengan cara ini juga dapat dilakukan kloning terhadap orang cerdas, kuat dan sehat, bahkan jumlahnya sesuai yang diinginkan. Sehingga tidak ditemukan orang-orang bodoh, lemah, dan penyakitan. Dengan praktik ini kita bisa mengkloning seseorang menjadi berpuluh-puluh atau beratus-ratus orang yang menyerupainya, tanpa membutuhkan orang tua, resepsi pernikahan, dan keluarga.

[5] www.greatestcities.com/users/dito2/asia/indonesia/semarang.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Sementara agama dalam hal ini dengan logika syariat Islam dengan nash-nashnya yang mutlak, kaidah-kaidahnya menyeluruh, dan berbagai tujuan umumnya. Karena jika praktik kloning diterapkan pada manusia, maka akan mengakibatkan berbagai kerusakan sebagai berikut:

Pertama, hilangnya sunnah *Tanawwu*, hukum variasi di alam raya. Allah SWT menciptakan alam ini berdasarkan kaidah variasi. Oleh karena itu kita menentukan keterangan tentang variasi tersebut banyak diulang dalam Al-Qur'an, setelah alam raya dan manusia diciptakan dengan warna kulit yang berbeda-beda. Perbedaan warna kulit pada manusia, menunjukkan variasi tersebut. Tentang hal ini, cukuplah kita baca firman Allah *Ta'ala* dalam surah *Faathir* (35) ayat 27-28:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا ۚ
وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ
النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ
عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾

27) *"Tidakkah kamu melihat bahwasanya Allah menurunkan hujan dari langit lalu Kami hasilkan dengan hujan itu buah-buahan yang beraneka macam jenisnya. Dan di antara gunung-gunung itu ada garis-garis putih dan merah yang beraneka macam warnanya dan ada (pula) yang hitam pekat"*. 28) *"Dan demikian (pula) di antara manusia, binatang-binatang melata dan binatang-binatang ternak ada yang bermacam-macam warnanya (dan jenisnya). Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya, hanyalah ulama. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Pengampun."*

Praktik kloning pada manusia bertentangan dengan kaidah sunnah *tanawwu'* ini. Karena praktik ini dilakukan dengan cara menciptakan duplikat-duplikat yang baru yang berasal dari satu orang. Hal ini akan berakibat munculnya banyak problem dalam kehidupan manusia, baik secara individu maupun masyarakat. Sebagian problem tersebut dapat kita ketahui saat ini dan sebagian lagi mungkin akan kita ketahui setelah beberapa waktu nanti.

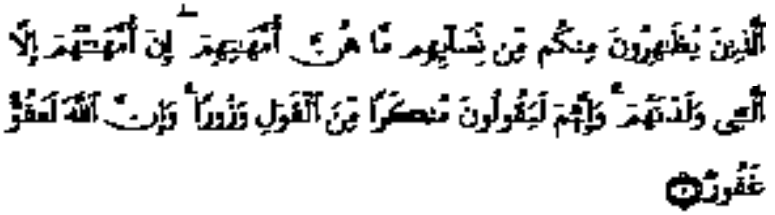
http://facebook.com/indonesiapustaka

Coba ada sebuah kelas yang terdiri atas murid-murid hasil kloning dari satu orang. Bagaimana seorang guru bisa membedakan Zaid dengan Umar atau Abu Bakar? Bagaimana seorang detektif akan mengetahui pelaku tindak pidana apabila wajah, bentuk tubuh, bahkan sidik jari mereka sama? Bahkan, bagaimana seorang suami bisa membedakan antara istrinya dengan wanita-wanita lainnya? Demikian pula sebaliknya.

Kedua, Kerancuan hubungan antara orang yang dikloning dengan hasil kloningnya. Ada sebuah pertanyaan yang membingungkan tentang hubungan antara orang yang dikloning dengan hasil kloningnya. Apakah hasil kloning dengan aslinya adalah orang yang sama? Pasalnya, hasil kloning tersebut sama sekali tidak berbeda dengan aslinya. Apakah ia bisa dikatakan sebagai ayah atau saudara kembarnya? Ini adalah sebuah masalah yang sangat membingungkan.

Hasil kloning dari seseorang, walaupun membawa semua sifat tubuh, otak dan psikologi yang sama, tapi ia hidup setelah terlahirnya orang yang dikloning dengan jarak tertentu. Terkadang, walaupun hasil kloning tersebut membawa semua sifat karakteristik dasar yang sama, namun ia terpengaruh oleh lingkungan, pendidikan, dan budaya sekitarnya, maka bisa saja tercipta—dengan praktik kloning—orang lain yang ideologi, tindakan, dan wawasannya berbeda. Ini disebabkan oleh bisa dicapai dengan usaha manusia, tidak cukup dengan faktor keturunan. Dengan demikian, hasil kloning tersebut bisa menjadi orang lain, bukan orang yang dikloning.

Akan tetapi, hubungan dengan orang yang di kloning? Apakah ia anaknya, saudaranya, atau orang lain? Ini juga sebuah masalah yang membingungkan. Sebagian orang mengatakan bahwa ia adalah anak dari orang yang dikloning, karena ia adalah bagian darinya. Ini bisa diterima jika ia sebelumnya diletakkan di rahim seorang wanita lalu dikandunganya dan dilahirkan, sebagaimana firman Allah surah *Mujaadilah* (58) ayat 2:



http://facebook.com/indonesiapustaka

"Orang-orang yang menzhihar istrinya di antara kamu, (menganggap istrinya sebagai ibunya, padahal) tiadalah istri mereka itu ibu mereka. Ibu-ibu mereka tidak lain hanyalah wanita yang melahirkan mereka. Dan sesungguhnya mereka sungguh-sungguh mengucapkan suatu perkataan mungkar dan dusta. Dan sesungguhnya Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun."

Dengan ini berarti ia memiliki ibu dan bapak. Sebagian lagi mengatakan bahwa ia adalah saudara kembar dari orang dikloning, sebagaimana dua orang kembar yang terlahir dari satu sel telur. Akan tetapi, hubungan bersaudara merupakan cabang dari hubungan ibu dan bapak. Lalu, bagaimana terwujud cabang tanpa adanya asal?

Semua alasan tersebut membuat kita menolak praktik kloning tersebut secara integral. Karena akan menimbulkan beberapa kerusakan-kerusakan cukup mendasar, dan belum lainnya.

1. Kemungkinan Kerusakan Lainnya

Praktik kloning mengakibatkan hasil kloningnya cepat terjangkit penyakit menular, mungkin juga akan mengakibatkan kematiannya dengan cepat. Jika salah satu dari mereka (hasil kloning) terjangkit suatu penyakit, maka dengan cepat hasil-hasil kloning yang serupa akan tertular penyakit tersebut. Bisa saja penyakit tersebut membunuh mereka sebenarnya adalah satu orang.

Di sisi lain tidak ada jaminan bahwa kloning bisa digunakan orang untuk kejahatan, sebagaimana terjadi nuklir. Kini nuklir digunakan untuk menghancurkan dan membunuh tumbuh-tumbuhan dan manusia.[6]

Apa yang bisa menjamin tidak akan munculnya kelompok-kelompok atau negara yang memiliki kekuatan besar, yang terjadi atas orang-orang kuat dan bertubuh besar, yang melakukan kloning terhadap manusia dan menghasilkan kekuatan militer besar, yang terdiri atas orang-orang kuat dan tumbuh untuk membinasakan yang lain?

Apa yang bisa kita lakukan jika sebagian kelompok atau negara berkekuatan besar memonopoli praktik kloning, lalu menggunakan kekuatannya untuk melarang pihak lain mempraktikkannya sebagaimana yang terjadi pada senjata nuklir?

[6] http://www.greatestcities.com/users/dito_2/asia/indonesia/semarang.

http://facebook.com/indonesiapustaka

2. Kloning Bertentangan dengan Sunnah Berpasang-pasangan

Kloning dengan bentuk yang kita dan diterangkan oleh para pakar, bertentangan dengan Sunnah berpasang-pasangan yang ada di alam raya ini.

Manusia diciptakan oleh Allah SWT berpasang-pasangan, laki-laki dan wanita. Begitu pula binatang; burung, hewan melata dan serangga. Semua tumbuhan juga berpasang-pasangan. Bahkan ilmu pengetahuan modern menemukan bahwa fenomena berpasang-pasangan juga ditemukan pada benda mati, seperti yang kita saksikan pada aliran listrik, di mana terdapat aliran positif dan negatif. Molekul atom yaitu satuan bentuk alam secara keseluruhan, terdiri atas elektron dan proton. Yaitu terdiri dari aliran listrik positif dan negatif. Begitu juga dengan inti atom. Al-Qur'an mengisyaratkan fenomena ini dalam sebuah ayat:

وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ﴿٨﴾

"Dan kami jadikan kamu berpasang-pasangan." (QS. *an-Naba'* (78): 8)

وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾ مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ ﴿٤٦﴾

"Dan bahwasanya dialah yang menciptakan berpasang-pasangan pria dan wanita. Dari air mani, apabila dipancarkan." (QS. *an-Najm* (53): 45-46).

سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾

"Maha Suci Tuhan yang telah menciptakan pasangan-pasangan semuanya, baik dari apa yang ditumbuhkan oleh bumi dan dari diri mereka maupun dari apa yang tidak mereka ketahui." (QS. *Yasiin* (36): 36)

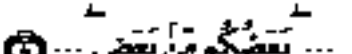
وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾

"*Dan segala sesuatu kami ciptakan berpasang-pasangan supaya kamu mengingat kebesaran Allah."* (QS. *adz-Dzaariyat* (51): 49)

Sementara itu, kloning hanya bisa dilakukan dengan satu jenis kelamin saja, tanpa membutuhkan jenis lain. Ini bertentangan dengan

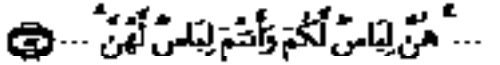
http://facebook.com/indonesiapustaka

fitrah yang digariskan oleh Allah untuk manusia. Bagaimanapun juga, praktik ini tidak membawa satu kemaslahatan pun bagi manusia. Manusia dengan fitrahnya membutuhkan jenis lain dan tidak hanya membutuhkan keturunan. Semua manusia saling menyempurnakan, sebagaimana firman Allah:



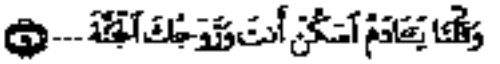
"*... sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain ...*" (QS. *Ali-Imran* (3): 195)

Salah satu maksud dari Sunnah berpasangan ini adalah supaya manusia saling menikmati, sebagaimana firman Allah ketika menggambarkan hubungan suami istri:



"Mereka adalah pakaian bagimu, dan kamu pun adalah pakaian bagi mereka." (QS. *al-Baqarah* (2): 187)

Oleh karena itu, ketika Allah menciptakan Adam dan menempatkannya di surga, ia tidak dibiarkan-Nya sendiri. Walaupun Adam tinggal di surga, Allah menciptakan pasangan yang berasal dari diri Adam agar ia merasa tenang bersama Adam.



"Hai Adam, diamilah oleh kamu dan istrimu surga ini ...," (QS. *al-Baqarah* (2): 35)

Jika setiap laki-laki dan wanita membutuhkan teman agar bisa hidup dengan tenang dan terciptanya rasa cinta dan kasih sayang di antara mereka, maka keturunan mereka akan lebih membutuhkan rasa cinta dan kasih sayang tersebut. Mereka akan membutuhkan suasana keluarga, serta membutuhkan seorang ibu yang pengasih dan seorang ayah yang pelindung. Di dalam keluarga mereka belajar nilai-nilai etika dalam berinteraksi dengan orang lain.

Sementara itu. Kloning tidak bisa mewujudkan semua hal tersebut bagi setiap pasangan manusia. Kloning juga tidak bisa mewujudkan

http://facebook.com/indonesiapustaka

sebuah keluarga yang dibutuhkan oleh anak manusia untuk tumbuh dewasa di bawah naungan, lindungan, asuhan, dan tanggung jawab keluarga. Karena setiap orang tua adalah pengasuh yang bertanggung jawab atas asuhannya.[7]

3. Kloning untuk Pengobatan

Di sini akan terwujud masalah, yaitu batas kebolehan kloning untuk mengobati penyakit. Jika dimungkinkan melakukan kloning terhadap anggota tubuh tertentu seperti jantung, hati, ginjal atau yang lainnya untuk dimanfaatkan membutuhkannya, tanpa merugikan orang lain, hal ini dibolehkan dalam agama, bahkan dalam kondisi tertentu diwajibkan, sesuai dengan tingkat kebutuhan dan kemampuan manusia terhadapnya.

Berbagai kekhawatiran yang akan membayangi proses kloning manusia, antara lain tingginya frekuensi mutasi pada gen produk kloning. Efeknya nanti akan terlihat pada beberapa waktu kemudian. Dari segi pembiayaan sudah pasti kloning manusia akan memerlukan biaya teramat besar. Sebagai perbandingan, Dolly konon memerlukan 272 kali eksperimen dengan biaya yang luar biasa. Konon orang kaya Amerika harus menghabiskan 2,3 juta dollar Amerika Serikat untuk mengklon anjing kesayangannya yang telah mati. Bayangkan, sementara kita harus kehilangan biaya yang begitu besar untuk memperjuangkan satu kandidat "manusia", sementara ribuan "manusia-manusia formal" meninggal setiap hari karena kekurangan gizi. Jadi, jika maksud dan tujuan (*maqashid*) kloning manusia untuk kemanusiaan, maka akan kontraproduktif. Lebih baik dana sebesar itu diberikan kepada fakir miskin![8]

Lain halnya kloning sel organ tubuh tertentu untuk keperluan pengobatan. Hal ini memerlukan pembahasan lebih mikro. Mungkin hal ini bisa dihubungkan dengan pencangkokan organ tubuh yang sudah ada hukumnya di dalam masyarakat.

Jika kita mempertimbangkan seluruh aspek yang akan muncul dari kloning manusia sebagaimana disebutkan di atas, maka pertimbangan *ushul fiqh* dapat dijadikan dasar bahwa jika sesuatu itu lebih

[7] Republika.online- http-www-republik-co-id-htm.

[8] Coectique-com Komunitas Online Wanita Indonesia>> Hot media headline.htm.

http://facebook.com/indonesiapustaka

banyak mudaratnya daripada manfaatnya, maka sesuatu itu perlu ditolak. Apakah penolakan itu namanya haram atau makruh ditentukan lagi oleh pertimbangan kasuistis.

REFERENSI

Daulay, S. P. 2005. *Kloning dalam Perspektif Islam*. Jakarta: Teraju.

Kloning Manusia Adlah Haram Majelis Dzikir Tawakal- Depok Allah no_1. Problem no_2. htm.

Conectique_com Komunitas Online Wanita Indonesia >> Hot media headline, htm.

Republik Online- http-www-republik_co_id.htm.

Harum Yahya-Artikel-Bencana Kemanusiaan Akibat Darwinisme. htm.

http://www.Syariahonline.com/artikel/data/htm.

http://facebook.com/indonesiapustaka

http://facebook.com/indonesiapustaka

XV

TRANSEKSUAL DAN TRANSGENDER (KONSEP KHUNSA DALAM ISLAM)

Tujuan Instruksional Umum

Mahasiswa dapat mengetahui landasan hukum Islam mengenai transeksual dan transgender serta memahami permasalahannya.

1. **Pengertian dan landasan hukum transeksual dan transgender serta konsep khunsa dalam Islam.**
   Mahasiswa dapat mengetahui Pengertian dan landasan hukum transeksual dan transgender dalam pandangan syari'at Islam.
2. **Dampak-dampak transeksual dan transgender, mana yang dibenarkan dan yang tidak dibenarkan dalam pandangan syari'at serta implikasi transeksual dan transgender dalam pelaksanaan ibadah.**
3. **Penyelesaian masalah eutanasia.**
   Mahasiswa dapat mencari solusi pemecahan hukum syari'at mengenai mengenai hukum transeksual dan transgender.

http://facebook.com/indonesiapustaka

A. LATAR BELAKANG MASALAH

Belakangan ini semakin banyak fenomena waria yang berkeliaran di jalanan untuk mengamen, bahkan ada di antara mereka yang memakai atribut Muslimah dengan memakai kerudung. Selain itu, ironisnya, di media pertelevisian kita sepertinya justru ikut menyemarakkan dan mensosialisasikan perilaku kebancian tersebut di berbagai program acara *talkshow*, parodi, ataupun humor. Hal itu tentunya akan turut andil memberikan legitimasi dan figur yang dapat ditiru masyarakat untuk mempermainkan jenis kelamin atau bahkan perubahan orientasi dan kelainan seksual. Tidak cukup itu saja, belakangan juga muncul kelompok yang dinamai LGBT (lesbian, gay, biseksual, dan transeksual) kelompok inilah yang menjadi bagian dari fenomena transeksual dan transgender yang menarik perhatian kita umat Islam untuk mencari jawaban atas problem tersebut. Bagaimanakah sebenarnya Islam memandang masalah *transeksual* atau *trangender* tersebut dan bagaimanakah hukum mengubah-ubah jenis kelamin, serta apa konsekuensi hukum dari pengubahan alat kalamin tersebut misalnya menyangkut pembagian warisan, dan ibadah lainnya.

Pada hakikatnya, masalah kebingungan jenis kelamin atau yang lazim disebut juga sebagai gejala transseksualisme ataupun transgender merupakan suatu gejala ketidakpuasan seseorang karena merasa tidak adanya kecocokan antara bentuk fisik dan kelamin dengan kejiwaan ataupun adanya ketidakpuasan dengan alat kelamin yang dimilikinya. Ekspresinya bisa dalam bentuk dandanan, *make up*, gaya, dan tingkah laku, bahkan sampai kepada operasi penggantian kelamin (*sex reassignment surgery*). Dalam DSM (*Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorder*)–III, penyimpangan ini disebut sebagai juga *gender dysporia syndrome*. Penyimpangan ini terbagi lagi menjadi beberapa subtipe meliputi transeksual, a-seksual, homoseksual, dan heteroseksual.[1]

Transeksual berasal dari bahasa Inggris *trans* dan *sexual*. *Trans* berarti peralihan atau perpindahan, sedangkan *sexual* diartikan dengan klasifikasi biologis tubuh, fisiologis sebagai laki-laki atau perempuan biasanya ditentukan oleh organ seks eksternal, seks internal dan organ reproduksi, kromosom, hormon dan perkembangan seksual sekunder

[1] http://www.dakwatuna.com/2009/08/3427/fenomena-transgender-dan-hukum-operasi kelamin/#ixzz2OErZITyW.

http://facebook.com/indonesiapustaka

pada masa pubertas. (*Bodies with an ambiguous biological sex, ie with both male and female characteristics are sometimes characterised as hermaphrodite or intersex).* (*Oxford Dictionary*, 1989). *Transeksual* dapat diakibatkan faktor bawaan (hormon dan gen) dan faktor lingkungan. Faktor lingkungan di antaranya pendidikan yang salah pada masa kecil dengan membiarkan anak laki-laki berkembang dalam tingkah laku perempuan, pada masa pubertas dengan homoseksual yang kecewa dan trauma, trauma pergaulan seks dengan pacar, suami atau istri. Perlu dibedakan penyebab transeksual kejiwaan dan bawaan. Pada kasus transeksual karena keseimbangan hormon yang menyimpang (bawaan), menyeimbangkan kondisi hormonal guna mendekatkan kecenderungan biologis jenis kelamin bisa dilakukan. Mereka yang sebenarnya normal karena tidak memiliki kelainan genetikal maupun hormonal dan memiliki kecenderungan berpenampilan lawan jenis hanya untuk memperturutkan dorongan kejiwaan dan nafsu adalah sesuatu yang menyimpang dan tidak dibenarkan menurut syariat Islam. Hal ini disebut dengan istilah **Kelamin dysphoria:** istilah medis mengacu pada orang yang memiliki rasa yang meyakinkan bahwa identitas gender mereka tidak sesuai dengan jenis kelamin fisiologis atau biologis mereka lahir. Dengan kata lain, orang yang merasa bahwa mereka lahir di "tubuh yang salah", yaitu perempuan biologis yang merasa mereka seharusnya dilahirkan sebagai laki-laki dan sebaliknya.[2]

Satu fenomena yang juga menimbulkan tanda tanya bagi kita ketika melalui forum-forum yang diprakarsai kelompok tertentu yang cenderung "liberal" mengutarakan pendapat berani, tentang homoseksual dan lesbianisme. Pendapat ini dilontarkan dalam suatu diskusi yang diadakan pada hari Kamis tanggal 27 Maret 2008 yang diorganisasi oleh "Arus Pelangi" yang memang merupakan kelompok yang berisi orang-orang berperilaku homoseksual dan lesbian.

Beberapa kalimat yang dikutip, antara lain:

> Homoseks-homoseks dan homoseksualitas bersifat alami (wajar) yang diciptakan oleh Allah, seperti itu diizinkan dalam Islam, demikian hasil diskusi yang diselenggarakan di Jakarta itu.

[2] http://translate.google.co.id/translate?hl=id&langpair=en|id&u=http://www.safraproject.org/sgi-malesexualityandislam.http.

http://facebook.com/indonesiapustaka

Setelah mengutip QS. *al-Hujuraat* (49): 3 dikatakan:

> "Tidak ada perbedaan antara lesbian dan tidak lesbian. Dalam pandangan Allah, orang-orang dihargai didasarkan pada keimanan mereka," dia juga mengatakan dalam diskusi yang diorganisasi oleh NGO, Arus Pelangi. "Dan membicarakan tentang keimanan adalah hak istimewa Allah untuk menghakimi," ujarnya dikuti koran *The-Jakarta Post*. [3]

Dalam berita lain seperti yang dikutip oleh *Kompas*, disampaikan pendapat dari Amir Syarifuddin dari MUI yang juga dilontarkan dalam diskusi yang sama:

> "Islam sebagai agama yang merupakan *rahmatan lil alamin* atau rahmat terhadap seluruh isi alam, menerima kaum lesbian, gay, biseksual, transeksual, dan transgenital (LGBT) sebagai salah satu penghuni alam, namun tidak menerima perilaku homoseksual karena itu bertentangan dengan fitrah manusia. Masyarakat harus kembali pada makna yang disepakati tentang LGBT, contohnya homoseksual. Jika tidak, akan kesulitan untuk menentukan sikap dengan tepat. "Kalau homoseksual lebih merujuk kepada makna perbuatan seksnya, saya katakan Islam sudah memiliki sikap yang jelas dan keras terhadap perbuatan homoseksual tapi tidak terhadap orang-orang homonya sendiri."[4]

Menyadari beberapa pendapat yang dikemukakan sekelompok tersebut kita perlu mengetahui hal ini.

B. PENGERTIAN TRANSGENDER

Istilah transgender muncul belakangan yaitu dikenal dengan transgender *(transgender people): Some use transgender/transgender people as a synonym for transsexual(s) or to refer to persons medically diagnosed with gender dysphoria.* (Transgender (orang transgender): Beberapa penggunaan transgender/orang transgender sebagai sinonim untuk transeksual (s) atau untuk merujuk kepada orang-orang medis yang didiagnosis dengan dysphoria gender). Lainnya menggunakan istilah "transgender" lebih luas untuk merujuk kepada semua ekspresi dari identitas gender selain hanya "pria" atau "perempuan" (*Others use the*

[3] http://hidayatullah.com/index.php?op...=6605&Itemid=1.

[4] http://kompas.co.id/read.php?cnt=.xm...1&mn=20&idx=22.

http://facebook.com/indonesiapustaka

term "*transgender*" *more widely to refer to all expressions of gender identity other than simply* "*male*" *or* "*female*") transgender dapat bervariasi mulai dari peralihan melalui bedah sampai perubahan dalam penyaluran seks biologis seseorang (transeksual (ity). Seseorang transgender juga dapat melalui transisi—kadang-kadang dengan bantuan terapi hormon dan/atau operasi kosmetik—untuk hidup dalam peran gender pilihan, tanpa melalui atau yang ingin menjalani (lengkap) operasi. Istilah transgender juga bisa memasukkan mereka yang mengidentifikasi dan/atau mengekspresikan diri mereka sebagai laki-laki atau perempuan dan/atau mereka yang lahir dengan jenis kelamin biologis ambigu. Yayasan Internasional untuk pendidikan kelamin mendefinisikan seorang waria sebagai "seseorang yang jenis kelamin tampilan setidaknya kadang-kadang bertentangan dengan apa yang orang lain dari budaya yang sama biasanya mengharapkan."[5] Betina ke jantan (FTM) orang-orang transgender dilahirkan dengan tubuh perempuan tetapi memiliki identitas gender didominasi laki-laki, laki-laki untuk perempuan (MTF) orang-orang transgender lahir dengan tubuh laki-laki tetapi memiliki identitas gender yang didominasi wanita. Definisi itu juga masuk dalam terminologi transgender sehingga definisinya menjadi luas dan mungkin termasuk mereka yang merasa tidak mampu mengekspresikan atau menampilkan identitas gender pilihan mereka, misalnya karena takut reaksi negatif. Adapun istilah transeksual sering dipahami masyarakat sebagai kelamin ganda dalam dunia medis istilah ini dikenal dengan *ambiguous genitalia* yang artinya kelamin yang meragukan, misalnya seseorang yang terlahir dengan anatomi seks pria, tetapi merasa dirinya adalah wanita. Merujuk pada istilah itu, transeksual hanya satu dari sederet gangguan perkembangan seksual atau DSD "semua bersifat genetik" menurut Dr. Nanis Damayanti,[6] transgender adalah orang yang cara berperilaku atau penampilannya tak sesuai dengan peran gendernya pada umumnya." Transgender merupakan orang yang dalam berbagai level "melanggar" norma kultural mengenai bagaimana pria atau wanita itu sendiri."[7] Transgender berhenti hanya pada aspek perilaku atau penampilan (zahir) saja.

[5] www.ifge.org

[6] Majalah Tumbuh Kembang, Edisi 48, Feb, 2012, h. 15,

[7] *Ibid.*

http://facebook.com/indonesiapustaka

C. PENGERTIAN GENDER

Adapun gender diistilahkan dengan *gender: refers to the social and cultural codes used to distinguish between what a particular society considers* "*masculine*" *or* "*feminine*" *qualities, characteristics, attributes, or behaviours*. (Kelamin**:** mengacu pada kode sosial dan budaya yang digunakan untuk membedakan antara apa yang masyarakat tertentu menganggap "maskulin" atau "feminin", kualitas karakteristik, atribut atau perilaku). *The definition of gender varies widely and is often the subject of exhaustive debates, although most agree that gender is largely socially and culturally determined.* Definisi gender sangat bervariasi dan sering menjadi bahan perdebatan yang melelahkan, meskipun sebagian besar setuju gender yang sebagian besar sosial dan budaya ditetapkan. Orang yang dikaitkan jenis kelamin sosial dan budaya yang biasanya sesuai dengan (diasumsikan) seks biologis mereka dan mereka kemudian diharapkan untuk berperilaku sesuai dengan peran gender seperti yang didefinisikan oleh konteks sosial dan budaya. Gender dapat dinyatakan dalam penampilan fisik, pakaian, tingkah laku, pola bicara, dan perilaku sosial dan interaksi. Atribusi gender kepada seseorang dengan orang lain adalah kategorisasi (sadar) dari seseorang sebagai seorang pria atau wanita. Identitas gender sendiri seseorang, yaitu sangat terasa mereka (atau psikologis) rasa sebagai lelaki atau perempuan (atau keduanya, baik atau lainnya), biasanya—tapi tidak selalu—sesuai dengan jenis kelamin biologis mereka dan bagaimana mereka mengekspresikan gender mereka. (Lihat juga transgender, transeksual dan dysphoria jenis kelamin).

Adapun *gender dysphoria: a medical term referring to people who have a compelling sense that their gender identity is not in conformity with the physiological or biological sex they are born with.* (Kelamin dysphoria: istilah medis mengacu pada orang yang memiliki rasa yang meyakinkan bahwa identitas gender mereka tidak sesuai dengan jenis kelamin fisiologis atau biologis mereka lahir). (*In other words, persons who feel that they are born in the 'wrong body', ie biological women who feel they should have been born as men and vice versa).* Dengan kata lain, orang yang merasa bahwa mereka lahir di "tubuh yang salah", yaitu perempuan biologis yang merasa mereka seharusnya dilahirkan sebagai laki-laki dan sebaliknya. *These persons are generally referred to as*

http://facebook.com/indonesiapustaka

transsexual or transgender. Orang-orang ini umumnya disebut sebagai transeksual atau transgender.

D. KEBERADAAN TRANSGENDER DAN TRANSEKSUAL MENURUT MEDIS

Penyebab kelainan-kelainan yang berakibat pada masalah psikologis Transeksual adalah diakibatkan: Ketidaksinkronan, tidak paralel ketika terjadi proses pembentukan sel-sel dan segalanya saat kehamilan dengan hasilnya saat si bayi lahir. Misalnya saat pembentukan sistem hormon dan sel-sel sistem reproduksi maunya perempuan, namun ada suatu hal ternyata saat lahir bayinya tak sempurna memanifestasikan keperempuanan itu. Penjelasan sederhananya: bagian terkecil tubuh adalah sel, di dalam sel terdapat inti sel yang mengandung kromosom berjumlah 46. Laki-laki dan wanita normal mempunyai jumlah kromosom yang sama, hanya pada penulisan simbolnya tidak sama, yaitu 46 XY untuk laki-laki dan 46 XX untuk wanita. Simbol ini artinya laki-laki dan perempuan mempunyai jumlah kromosom 46 dengan rincian 44 kromosom bukan penanda kelamin (autosom) dan 2 kromosom seks (penanda kelamin) yaitu satu kromosom X dan Y pada laki-laki dan sepasang kromosom X pada wanita. Di dalam kromosom terdapat DNA yang merupakan bahan keturunan, yang akan memberikan informasi genetik dalam bentuk kumpulan molekul DNA, yang disebut gen. Di dalam kromosom seks terdapat gen-gen yang berfungsi memproduksi protein enzim atau hormon yang sesuai dengan jenis kelaminnya. Bila gen-gen ini mengalami perubahan (mutasi), maka produksi protein akan mengalami penyimpangan. Mutasi gen dapat diidentifikasi dengan pemeriksaan DNA. Penyebab penyakit kelamin ganda sangat kompleks terbanyak karena kelainan genetik, namun pengaruh obat-obatan hormonal saat kehamilan merupakan salah satu yang diduga.[8]

Tanda-tanda transeksual yang bisa dilacak melalui DSM, antara lain: perasaan tidak nyaman dan tidak puas dengan salah satu anatomi seksnya; berharap dapat berganti kelamin dan hidup dengan jenis kelamin lain; mengalami guncangan yang terus-menerus untuk seku-

[8] (Majalah *Tumbuh Kembang*, edisi 48, Feb, 2012, h. 17).

http://facebook.com/indonesiapustaka

rangnya selama dua tahun dan bukan hanya stres, juga adanya penampilan fisik interseks atau genetik yang tidak normal; dan dapat ditemukannya kelainan mental semisal *schizophrenia*, yaitu menurut J.P. Chaplin dalam *Dictionary of Psychology* (1981) semacam reaksi psikotis dicirikan di antaranya dengan gejala pengurungan diri, gangguan pada kehidupan emosional dan afektif serta tingkah laku negativisme.

Transeksual dapat diakibatkan faktor bawaan (hormon dan gen) dan faktor lingkungan. Faktor lingkungan di antaranya pendidikan yang salah pada masa kecil dengan membiarkan anak laki-laki berkembang dalam tingkah laku perempuan, pada masa pubertas dengan homoseksual yang kecewa dan trauma, trauma pergaulan seks dengan pacar, suami atau istri.Transeksual terbagi kepada dua macam. Perlu dibedakan penyebab transeksual kejiwaan dan penyebab transeksual bawaan. Pada kasus transeksual bawaan dikarenakan keseimbangan hormon yang menyimpang (bawaan). Pada kasus transeksual karena faktor kejiwaan adalah mereka yang sebenarnya normal karena tidak memiliki kelainan genetikal maupun hormonal dan memiliki kecenderungan berpenampilan lawan jenis hanya untuk memperturutkan dorongan kejiwaan dan nafsu adalah sesuatu yang menyimpang dan tidak dibenarkan menurut syariat Islam.Kelompok ini termasuk minoritas, bahkan jumlah mereka tidak jelas karena belum ada data yang akurat yang menyebut jumlah mereka. Mereka juga sering dikaitkan dengan istilah komunitas LGBT (lesbian, gay, biseksual, dan transgender).[9]

E. KONSEP KHUNSA DALAM ISLAM

1. Pengertian Khunsa

Khunsa menurut ahli bahasa Arab seperti tersebut dalam kamus *Al-Munjid* dan Kamus *Al-Munawir*, khunsa berasal dari kata bahasa Arab diambil dari kata *takhannuts* yang berarti *at-tatsanni-khanitsa-khanatsan* "mendua" dan *at-takassu*r "terpecah", yaitu lemah dan pecah. Khunsa ialah orang yang lemah lembut, padanya sifat lelaki dan

[9] http://www.dakwatuna.com/2009/08/3427/fenomena-transgender-dan-hukum-operasi- kelamin/#ixzz2OErZITyW.

http://facebook.com/indonesiapustaka

perempuan.[10] Menurut *Ensiklopedi Hukum Islam*, khunsa adalah seseorang yang diragukan jenis kelaminnya apakah laki-laki atau perempuan karena memiliki alat kelamin secara bersamaan ataupun tidak memiliki alat kelamin sama sekali, baik alat kelamin laki-laki atau perempuan.[11] Jamaknya *khunatsa* dan *khinatsun*. Menurut Muhammad Ali Ash Shobuni, disebut khunsa karena ia dalam ucapan dan suaranya lemah lembut seperti perempuan atau dalam tingkah polahnya, jalannya dan cara berpakaian menyerupai gaya orang perempuan. Khunsa menurut istilah, hampir semua ulama sama pendapatnya dalam mendefinisikan khunsa. Menurut Ash Shobuni[12] dan menurut Dr. Yasin Ahmad Ibrahim Daradikah, khunsa ialah: 'Orang yang baginya alat kelamin lelaki (*dzaakar*/penis) dan alat kelamin wanita (*farji*/vagina) atau tidak ada sama sekali (sesuatu pun) dari keduanya. Menurut penulis kitab *Syarah ar-Rahbiyah*, yaitu Syekh Muhammad bin Muhammad Dimasqi, (asy-Syekh Muhammad bin Muhammad bin Ahmad bin Badaruddin ad-Dimasqi al-Mishry, Syarah ar-Rahbiyah, Maktabah Muhammad Ali as-Shobih) kiranya sulit atau tidak mungkin bila tidak ada sama sekali alat dari keduanya, sehingga diartikan baginya lubang yang berfungsi untuk kencing atau lainnya. Imam an-Nawawi dalam al-Muhadzab menjelaskan,[13] bahwa khunsa itu ada dua jenis, yaitu orang yang baginya dua alat kelamin (kelamin lelaki dan kelamin perempuan) dan orang yang tidak mempunyai alat seperti di atas tetapi baginya lubang (serupa vagina/farji) yang dari lubang itulah keluar sesuatu yang keluar seperti air kencing, sperma, darah, haid dan lain sebagainya. Secara medis jenis kelamin seorang khunsa dapat dibuktikan bahwa pada bagian luar tidak sama dengan bagian dalam; misalnya jenis kelamin bagian dalam adalah perempuan dan ada rahim, tetapi pada bagian luar berkelamin lelaki dan memiliki penis atau memiliki keduanya (penis dan vagina), ada juga yang memiliki kelamin bagian dalam lelaki, namun di bagian luar memiliki vagina atau keduanya. Bahkan ada yang tidak memiliki alat kelamin sama sekali, artinya seseorang itu tampak seperti perempuan tetapi tidak mempunyai

[10] Ahmad Warson Munawwir, 1984, h. 382.

[11] Abdul Aziz Dahlan (ed.), 1996, h. 934.

[12] Ash Shobuny, Muhammad Aly, 1388 H).

[13] Imam Nawawi, juz 2 h. 414.

http://facebook.com/indonesiapustaka

lobang vagina dan hanya lubang kencing atau tampak seperti lelaki tapi tidak memiliki penis.

Dalam *Mu'jam Lughat al-Fuqaha*', karya Prof. Dr. Rawwas Qal'ah Jie, disebutkan bahwa khunsa adalah *al-ladzi lahu alat ad-dzakari wa alat al-untsa* (orang yang mempunyai kelamin pria dan wanita).[14]

Menurut ulama, term khunsa memiliki beberapa definisi:

1. **Imam al-Syafi'i**

   Khunsa, seseorang yang memiliki kelamin laki-laki dan kelamin perempuan atau seseorang yang tidak memiliki kelamin laki-laki dan kelamin perempuan, ia hanya memiliki liang untuk kencing. (Asy-Syafi'i, Muhammad bin Idris, al-Um, Darul Marifah Kitabiyah Wan Nasyr, Beirut).

2. **Imam al-Nawawi**

   Khunsa, seseorang yang memiliki kelamin laki-laki dan kelamin perempuan.[15]

3. **Imam al-Rafi'i**

   Khunsa, seseorang yang memiliki kelamin laki-laki dan kelamin perempuan, atau tidak memiliki keduanya sama sekali. Ia hanya memiliki liang tempat keluarnya air seni.

4. **Ibnu al-Himam**

   Khunsa, seseorang yang dilahirkan dengan memiliki kelamin perempuan dan kelamin laki-laki.

Dari ungkapan para ulama tentang definisi khunsa dapat disimpulkan, khunsa, seseorang yang terlahir dengan memiliki kelamin laki-laki dan kelamin perempuan atau tidak memiliki keduanya sama sekali. Namun hanya memiliki liang untuk kencing yang tidak menyerupai alat kelamin laki-laki dan perempuan.

Dalam Al-Qur'an disebutkan,

"Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan agar kamu ingat kebesaran Allah." (QS. *adz-Dzaariyat* (51): 49)

Khusus tentang laki-laki dan perempuan, Allah berfirman:

[14] Qal'ah Jie, *Mu'jam Lughat al-Fuqaha*', h. 179.

[15] Imam Nawawi, juz 2, h. 414.

http://facebook.com/indonesiapustaka

"Dan sesungguhnya Dia menciptakan laki-laki dan perempuan berpasang-pasangan." (QS. *adz-Dzariyat* (51): 45)

Itulah, para ulama memasukkan "gender ketiga" ke dalam salah satunya, ke dalam jenis kelamin laki-laki atau perempuan. Tidak ada gender ketiga, tidak ada manusia berjenis kelamin lain selain laki-laki dan perempuan. Namun begitu, dalam kitab tafsir *Ahkam Al-Qur'an,* Imam Ibnul Arabi berkata, "Orang-orang awam mengingkari keberadaan gender ketiga. Mereka mengatakan; 'Tidak ada yang namanya khunsa (semi laki-laki atau semi perempuan), karena sesungguhnya Allah *Ta'ala* telah menciptakan manusia sebagai laki-laki dan perempuan. Kami katakan, ini adalah kebodohan terhadap bahasa dan ketidaktahuan akan kefasihannya. Selain itu, ini merupakan ketidakmengertian akan luasnya kekuasaan Allah. Padahal sesungguhnya kekuasaan Allah itu ia sangatlah luas dan Dia Maha mengetahui. Tentang zhahirnya ayat dalam Al-Qur'an, sebetulnya ia tidak menafikan keberadaan khunsa. Karena Allah *Ta'ala* berfirman:

"Milik Allah-lah kerajaan langit dan bumi serta apa yang ada di antara keduanya, Dia menciptakan apa saja yang Dia kehendaki." (QS. *al-Maaidah* (5): 17).

Jadi, ini sifatnya umum.Ia tidak boleh dikhususkan, karena kemahakuasaan Allah menuntut demikian.

Adapun firman-Nya;

"Dia memberikan anak-anak perempuan kepada siapa yang Dia kehendaki dan memberikan anak-anak lelaki kepada siapa yang Dia kehendaki, atau Dia menganugerahkan kedua jenis laki-laki dan perempuan (kepada siapa yang dikehendaki-Nya), dan Dia menjadikan mandul siapa yang Dia dikehendaki. Sesungguhnya Dia Maha Mengetahui lagi Mahakuasa." (QS. *asy-Syura* (42): 49-50)

Jadi, menurut Ibnul Arabi, yang namanya *"khuntsa"* itu ada, dan dia mempunyai hukumnya tersendiri, selama dia tidak bisa dimasukkan atau dikelompokkan ke dalam salah satu jenis kelamin: laki-laki atau perempuan. Adapun jika dia sudah bisa digolongkan ke dalam salah satu jenis kelamin, maka dia dihukumi dengan salah satu jenis kelamin tersebut; laki-laki atau perempuan.

Al-khuntsa, secara umum para ulama mendefinisikannya sebagai

http://facebook.com/indonesiapustaka

orang yang mempunyai dua alat kelamin, laki-laki dan perempuan. Atau, bahkan tidak mempunyai alat kelamin, baik kelamin laki-laki maupun perempuan. Artinya, dia bukan laki-laki juga bukan perempuan.

2. Jenis-jenis Khunsa

Khunsa dibagi menjadi dua lagi, *Pertama*; khunsa biasa atau khunsa *ghairu musykil* (khunsa yang tidak diragui) yaitu orang yang terlahir dengan dua alat kelamin sekaligus, namun salah satu alat kelaminnya lebih dominan. yaitu orang/khunsa yang jelas tanda-tanda kelelakiannya (maskulinitas) atau tanda-tanda keperempuanannya (feminitas). Tanda-tanda ini bisa dilihat secara fisik, mana yang lebih dominan.Untuk yang belum baligh, biasanya dilihat dari saluran mana dia kencing. Jika air kencing keluar dari kemaluan laki-laki, maka dia dihukumi sebagai laki-laki. Dan, jika keluar dari kelamin perempuan, maka dihukumi sebagai perempuan.

Adapun setelah baligh, jika dia mimpi junub, (maaf) penisnya lebih menonjol dari sebelumnya, suaranya lantang, menyukai tantangan, keluar jenggot atau kumis, dan sebagainya; maka dia dihukumi sebagai laki-laki.

Adapun jika dia mengalami menstruasi, payudaranya membesar, suaranya lembut, menyukai permainan atau aktivitas yang cenderung disukai wanita, suka berdandan, dan sebagainya; maka dia dihukumi sebagai perempuan. Juga menurut pakar hukum Islam seperti Dr. Yasin Ahmad Daradikah dalam kitabnya *al- Mirats fis syariatil Islamiyah*, menyatakan bahwa khunsa (banci/waria) itu ada dua jenis, yaitu: a) *Khuntsa ghairu musykil* yaitu (waria yang tidak sulit diketahui statusnya lelaki atau perempuan lewat tanda-tanda seperti di atas; b) *Khuntsa musykil* yaitu (waria yang sulit mengenal statusnya, karena sulit, samar dan unik tidak seperti waria pada umumnya).

Dalam *al-Mausu'ah al-Fikihiyyah al-Kuwaitiyyah*[16] disebutkan, "Siapa yang tampak jelas pada dirinya tanda-tanda maskulin atau feminin, maka diketahui bahwa dia adalah laki-laki atau perempuan. Yang seperti ini, bukan khunsa yang *musykil* (sulit). Karena sesungguhnya

[16] Dikutip dari Yasin Ahmad Ibrahim Daradikah Dr. Al-Mirats fi Syariatil Islamiyah, Muassahatul Risalah, Beirut, 1998/1407 h.

http://facebook.com/indonesiapustaka

dia adalah lelaki yang memiliki anggota tubuh (kelamin) tambahan, atau perempuan yang memiliki anggota tubuh (kelamin) tambahan. Hukum khunsa jenis ini dalam masalah waris dan dalam semua masalahnya adalah sesuai dengan hukum yang tampak pada tanda-tanda yang ada padanya."

Dalam hal ini ada dalilnya adalah:

> "Dari Ibnu Abbas r.a., bahwa Rasulullah SAW ditanya tentang bayi yang terlahir dengan dua alat kelamin, bagaimana urusan pembagian warisannya. Beliau Rasulullah SAW bersabda, dia mendapat warisan berdasarkan bagaimana cara dia buang air kecil."

Dari sudut hukum *syara*' bagi *khunsa ghair musykil* wajib untuk berkawin tetapi haram bagi *khunsa musykil* untuk berkawin hingga ditentukan status kelaminnya.

Dan *kedua; Khuntsa Musykil*, sesuai namanya musykil (sulit) karena terlahir dengan dua kelamin yang berbeda dan keduanya berfungsi dengan baik. Untuk kasus ini dikembalikan kepada para ulama dan medis untuk menentukan status kelaminnya (memiliki rahim atau tidak), yaitu orang/khunsa yang mempunyai tanda-tanda maskulinitas dan feminitas dalam dirinya, misalnya; dia buang air kecil dari saluran kencing perempuan dan laki-laki secara bersamaan, atau tumbuh jenggot dan payudara dalam satu waktu; sehingga tidak diketahui apakah dia laki-laki atau perempuan. Dan, sejatinya yang dimaksud dengan kata *al-khuntsa* dalam kitab-kitab fikih adalah khunsa ini, yakni *khuntsa musykil*.

Namun demikian, jika seorang *khuntsa musykil* mengaku sebagai laki-laki, maka dia dihukumi sebagai laki-laki. Dan, jika dia mengaku sebagai perempuan, maka dia dihukumi sebagai seorang perempuan.

Ibnu Qudamah berkata, "Apabila seorang *khuntsa musykil* mengatakan; 'saya laki-laki', maka dia tidak boleh dihalangi jika hendak menikahi perempuan. Dan, dia tidak boleh menikahi selain perempuan (maksudnya, menikahi laki-laki) setelah itu. Begitu pula jika seorang *khuntsa musykil* mengatakan; 'saya perempuan', maka dia tidak boleh menikah kecuali dengan laki-laki."[17] Pada dasarnya, untuk menetapkan seorang khunsa atau tidak (apabila dimungkinkan) dengan me-

[17] *Al-Mughni fi Fiqhi al-Imam Ahmad ibn Hanbal asy-Syaibani.*

http://facebook.com/indonesiapustaka

nentukan status kelaminnya. Atau dengan melihat indikasi fisik dan bukan gejala-gejala psikis atau kejiwaannya. Kalau seorang khunsa dilahirkan, ahli medis yang berpengalaman harus menelitinya, apakah ia seorang laki-laki atau perempuan. Misalnya dengan memeriksa apakah ia memiliki rahim atau tidak atau dengan memeriksa DNA-nya hingga tidak ada keraguan tentang statusnya jika dimungkinkan. Namun jika ahli medis tidak mampu membuktikan statusnya, maka khunsa tersebut dikategorikan khunsa musykil.

Di sisi lain, ulama fikih berijtihad dengan cara meneliti ciri-ciri lahiriahnya. Ciri-ciri khunsa yang bisa diketahui sebelum baligh, dengan melihat dari mana keluarnya air seni. Hal ini didasarkan pada Hadis Nabi ketika ditanya tentang hak waris anak khunsa dari sahabat Anshar, beliau menjawab:

اَلْخُنْثَى مِنْ حَيْثُ يَبُوْلُ (رواه البيهقي)

"Bagian waris khunsa itu dilihat dari keluarnya air seni" (*HR. Baihaqi*)

Jika ia kencing dari alat kelamin laki-laki maka ia laki-laki, jika ia kencing dari alat kelamin perempuan maka ia perempuan. Argumennya, merupakan *sunnatullah* bahwa setiap laki-laki kencing dari alat kelaminnya sendiri dan demikian juga halnya dengan perempuan, ia kencing dari kelaminya. Inilah yang dijadikan ukuran untuk membedakan keduanya.

Yang *ketiga*: Menurut para ulama—sebagaimana dikatakan Imam an-Nawawi—*al-mukhannats* ada dua jenis. Yang pertama; Adalah orang yang memang pada dasarnya tercipta seperti itu. Dia tidak mengada-ada atau berlagak dengan bertingkah laku meniru perempuan; dalam gayanya, cara bicaranya, atau gerak-geriknya. Semuanya alami. Allah memang menciptakannya dalam bentuk seperti itu. Yang demikian, dia tidak tercela, tidak boleh disalahkan, tidak berdosa, dan tidak dihukum. *Mukhannats* jenis ini dimaafkan, karena dia tidak membuat-buat menjadi seperti itu. Karena itulah, Nabi *Shallallahu 'Alaihi wa Sallam* tidak mengingkari seorang *mukhannats* jenis ini berkumpul bersama para perempuan. Beliau juga tidak mengingkari tingkah lakunya yang seperti perempuan, karena dia aslinya memang seperti itu.Tetapi kemudian beliau mengingkari *mukhannats* ini, se-

http://facebook.com/indonesiapustaka

telah dia menceritakan apa-apa yang dilihatnya dari kaum perempuan. Namun beliau tidak mengingkari keberadaannya sebagai seorang *mukhannats*.

Adapun *Mukhannats*, *Al-mukhannats* berbeda dengan *al-khuntsa*. *Al-Mukhannats* (yang kewanita-wanitaan), yaitu orang yang secara fisik adalah lelaki tulen, dan memiliki satu alat kelamin, yakni kelamin laki-laki. Tetapi, dia berperilaku layaknya perempuan atau menyerupai perempuan dalam tingkah lakunya, gerak-geriknya, suaranya, dan gaya bicaranya. Adapun untuk perempuan yang menyerupai laki-laki, disebut sebagai *al-mutarajjil* (yang kelaki-lakian). Dalam istilah kita, *al-mukhannats* sering disebut sebagai banci atau bencong atau waria. Adapun *al-mutarajjil,* biasa disebut sebagai tomboi, atau mungkin lebih tepatnya tomboi yang ekstrem, alias betul-betul seperti laki-laki dalam hampir segala hal.

> Dan, dalam Hadis Ibnu Abbas *Radhiyallahu 'Anhuma* disebutkan, "Nabi *Shallallahu 'Alaihi wa Sallam* melaknat *mukhannats* dari kaum laki-laki dan *mutarajjil* dari kaum perempuan. Beliau bersabda; Keluarkanlah mereka dari rumah kalian'." (*HR. al-Bukhari dan Ibnu Majah*)

Menurut al-Hafidz Ibnu Hajar, "bila hal itu (banci) merupakan asal penciptaannya maka ia diperintahkan untuk memaksa dirinya agar meninggalkan hal tersebut secara berangsur-angsur. Bila hal ini tidak dilakukan bahkan ia terus *tasyabhuh* dengan lawan jenis maka ia masuk dalam celaan, terlebih lagi bila tampak pada dirinya perkara yang menunjukkan ia ridha dengan keadaannya yang demikian."

Hikmah dilaknatnya laki-laki yang *tasyabbuh* dengan wanita dan sebaliknya, adalah karena mereka keluar/menyimpang dari sifat yang telah Allah SWT tetapkan untuk mereka.[18] Kalau kemudian yang banci ini makin menjadi misalnya homoseksual. Dalam sejarah zaman Nabi, salah satu azab Allah paling dahsyat yang dikisahkan dalam Al-Qur'an adalah tentang pemusnahan kaum Nabi Luth. Mereka diazab Allah karena melakukan praktik homoseksual. *"Maka tatkala datang adzab Kami, Kami jadikan negeri kaum Luth itu (terjungkir balik sehingga) yang di atas ke bawah, dan Kami hujani mereka dengan batu dari tanah*

[18] Fathul Bari, 10/345-346.

http://facebook.com/indonesiapustaka

yang terbakar dengan bertubi-tubi." (*QS. Hud* [11]: 82)

Sejarah diazabnya kaum Nabi Luth nyata dalam Al-Qur'an (bukan dongeng seperti yang sering dikatakan oleh orang-orang liberal). Ini dibuktikan melalui penelitian ilmiah yang menyatakan bahwa kaum Luth yang disebutkan Al-Qur'an memang pernah hidup di masa lalu, kemudian mereka punah diazab Allah akibat kebejatan moral mereka. Semua bukti terjadinya bencana itu telah terungkap dan sesuai dengan pemaparan Al-Qur'an. Maka kita sepatutnya berkaca terhadap sejarah kelam Nabi Luth yang merupakan juga peringatan bagi kita. "*….Dan beliau SAW bersabda: "Keluarkan mereka (usir) dari rumah-rumah kalian". Ibnu Abbas berkata: "Maka Nabi SAW pun mengeluarkan Fulan* (*seorang mukhannats) dan Umar mengeluarkan Fulanah (seorang mutarajjilah*)." (HR Bukhari, No. 5886).

Diusirnya mereka memiliki makna, yaitu salah satunya menurut Imam an-Nawawi *rahimahullah*, "*... sebagaimana dalam Hadis tersebut mukhannats ini disangka termasuk laki-laki yang tidak punya syahwat terhadap wanita tapi ternyata ia punya syahwat, namun menyembunyikannya.*"

Mukhannats ada yang tercela dan tidak *Mukhannats* yang dimaksud ini pada dasarnya tidak tercipta sebagai seorang *mukhannats*. Tetapi, dia membuat-buat dan bertingkah laku layaknya perempuan dalam gerakannya, dandanannya, cara bicara, dan gaya berpakaian. Inilah *mukhannats* yang tercela, di mana terdapat Hadis-hadis shahih yang melaknatnya. Adapun *mukhannats* yang pertama, maka ia tidak dilaknat.[19]

Al-Hafizh Ibnu Hajar menggarisbawahi, "Namun hendaknya ia (si *mukhannats*) berusaha keras untuk menghilangkan sifat kewanitawanitaannya itu."

3. Khunsa Dalam Sejarah Islam

Al-Khuntsa tidak tercela, dan orang yang mengalaminya tidak boleh dilecehkan. Sebab, ia adalah ciptaan Allah. Ia tercipta dengan keadaan yang demikian atas kehendak Allah. Bukan karena keinginannya sendiri.

[19] *Syarh Shahih Muslim.*

http://facebook.com/indonesiapustaka

Imam Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan, bahwasanya Umar bin Al-Khathab *Radhiyallahu 'Anhu* pernah didatangi beberapa orang utusan Muawiyah bin Abi Sufyan yang menanyakan masalah warisan seorang khunsa. Umar berkata, "Dia (khunsa itu) mewarisi dari jalan mana dia kencing."[20]

Pada masa Ali bin Abi Thalib *Radhiyallahu 'Anhu,* ada seorang laki-laki menikahi perempuan yang ternyata adalah seorang khunsa. Si istri memiliki dua kemaluan, kemaluan perempuan dan kemaluan laki-laki. Sang suami memberi mahar kepada istrinya berupa seorang budak perempuan. Layaknya sebuah keluarga, si istri lalu hamil dan melahirkan anak. Akan tetapi, tak lama berselang, si budak perempuan yang menjadi mahar itu juga hamil dan melahirkan anak.

Madinah gempar, peristiwa ini pun diajukan kepada Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib. Ali bertanya tentang keadaan si istri yang ternyata seorang khunsa tersebut. Ali mendapat keterangan bahwa si istri haid, menyetubuhi, disetubuhi, mengeluarkan sperma dari dua kemaluannya, dan dia juga bisa hamil maupun menghamili. Masyarakat bingung dengan kondisi si khunsa.

Ali pun mengirim dua orang utusan untuk menemui si khunsa dan memerintahkan agar memeriksa tulang rusuknya dari kedua sisi. Jika tulang tersebut sama, berarti dia perempuan. Dan kalau sisi kiri lebih pendek, berarti dia laki-laki. Ternyata didapati bahwa tulang rusuk sebelah kiri si khunsa lebih pendek, beda satu tulang. Maka, Ali memutuskan bahwa si khunsa adalah laki-laki. Lalu, Ali memisahkan si istri itu dari suaminya.

Dalilnya adalah, saat Adam masih tercipta seorang diri, Allah ingin memberikan pasangan untuk Adam dari jenisnya, agar mereka bisa saling memberikan ketenangan dan cinta kasih. Oleh karena itu, ketika Adam tidur, Allah *'Azza wa Jalla* menciptakan Hawa dari tulang rusuk kirinya. Itulah makanya, tulang rusuk kiri laki-laki kurang satu, sedangkan tulang rusuk perempuan sempurna. Pada perempuan terdapat 24 buah tulang. Sementara pada laki-laki terdapat 23 tulang, dua belas di sebelah kanan dan sebelas di sebelah kiri. Dan, perempuan itu tercipta dari tulang yang bengkok.[21]

[20] *Al-Mushannaf,* VII/374.

[21] *Nur Al-Abshar fi manaqib Aali Bayti An-Nabiy Al-ukhtar*/Mukmin Hasan Asy-Syabalankhi.

http://facebook.com/indonesiapustaka

4. Khunsa dan al-Mukhannats pada Masa Nabi SAW

a. Al-khunsa

Muhammad Ali ash-Shobudi dalam kitabnya *al-Mawarits Fis Syariatil Islamiyah ala Dhauil Kitab was Sunnah* halaman 186 dan Dr. Yasin Ahmad Ibrahim Daradikah dalam kitabnya *al Miras Fis Syariatil Islamiyah* halaman 256-257 menjelaskan bahwa orang yang pertama kali memutuskan masalah khunsa (banci) pada masa jahiliyah ialah Amir bin ad-Dharab (salah satu hukamaul Arab). Orang jahiliyah bila menghadapi permasalahan yang sulit mereka mendatangi Amir bin ad-Dharab untuk memperoleh putusan; dan biasanya mereka menerima dan merasa puas atas putusannya. Kemudian pada suatu saat ia didatangi sekelompok kaumnya menanyakan kejadian seorang perempuan yang melahirkan seorang anak yang mempunyai dua alat kelamin atau khunsa, apakah statusnya lelaki atau perempuan. Amir menjawab; statusnya ya lelaki dan perempuan. Mendengar jawaban seperti itu orang Arab tidak mau menerima dan tidak puas. Melihat gelagatnya seperti itu ia berkata. Berilah aku waktu (kesempatan). Ternyata malam itu Amir hampir tidak bisa tidur (istirahat), gelisah memikirkan masalah khunsa.

Kebetulan ia punya jariyah (pembantu perempuan) yang terkenal cerdas bernama Sakhilah. Ia terbangun dari tidurnya dan ia ceritakan kejadian yang baru menimpanya. Lantas jariyah menyampaikan pendapatnya; (*tinggalkanlah putusan yang barusan dan jadikanlah alat kencing sebagai penentu status hukum khuntsa lelaki atau perempuan*). Setelah ia menganggap baik dan rasional, ia kemudian menemui kaumnya dan memutuskan status orang itu dengan *al-Mabal* (alat kencing). Lihatlah dan perhatikan bila ia kencing dengan *dzakar* (penis) berarti ia lelaki dan bila ia kencing dengan *farji* (vagina) berarti ia perempuan. Dan, setelah mendengar putusan ini mereka semua menerima dan merasa puas. Sejak zaman Nabi Muhammad dan juga sebelumnya (zaman jahiliyah), zaman sekarang dan yang akan datang, ternyata alat kelamin itu mempunyai peran utama (penting) dan menentukan untuk mengetahui dan menetapkan status seseorang itu lelaki atau perempuan, dan mungkin belum ditemukan cara lain yang lebih canggih dan akurat sebagai penentu status seseorang lelaki

http://facebook.com/indonesiapustaka

atau perempuan selain alat kelamin. Muhammad Makhluf (ahli fikih kontemporer Mesir) menyatakan bahwa apabila seorang khunsa (waria) mempunyai indikasi yang lebih cenderung menunjukkan jenis lelaki-lakiannya atau jenis keperempuannya, maka ia disebut *Khuntsa ghairu musykil* (banci yang tidak sulit ditentukan jenis kelaminnya). Misalnya, khunsa yang mempunyai kelamin ganda jika kencing melalui penis dan berkumis seperti layaknya lelaki, maka ia dikategorikan sebagai lelaki. Sebaliknya, jika ia memiliki vagina dan punya payudara serta indikasi perempuan lainnya, maka ia dikategorikan sebagai perempuan, akan tetapi jika tidak ada indikasi seperti itu, dalam arti tidak menunjukkan jenis kelamin tertentu, atau tidak konstan (selalu berubah), maka ia dikategorikan khunsa Musykil' (banci yang sulit ditentukan jenis kelaminnya).

b. Mukhannats

Muhammad bin Ali bin Muhammad asy-Syaukani dalam kitabnya Nailul Authar juz VI halaman 124-125 menjelaskan bahwa pada zaman Nabi sudah ada waria dan yang dikenal namanya, antara lain Hita, Matik dan Hinaba, demikian juga Imam al-Baihaqi meriwayatkan dari Ayyasy bin Abi Rabi'ah *Radhiyallahu 'Anhu,* bahwasanya pada masa Rasulullah *Shallallahu 'Alaihi wa Sallam* tiga orang *mukhannats* tersebut, yaitu; Mati', Hidm, dan Hit. Mati adalah budak Fakhitah binti Amr, bibi Rasul. Dahulu mati sering masuk ke rumah Nabi dan bertemu dengan istri-istri beliau, sebelum akhirnya dilarang.[22]

Waria di zaman Nabi SAW ada yang memang asli banci dan ada yang buat-buatan. Orang banci asli pada umumnya tingkah lakunya tidak kelihatan membahayakan kepada kaum wanita. Dan, oleh sebab itu, istri-istri nabi menganggap mereka (banci asli) sebagai *Ghoiru Ulil Irbah* (tidak punya butuh dan tidak punya syahwat). Namun meskipun begitu Nabi melarang mereka bebas masuk (bergaul) dengan kaum wanita dan antara mereka harus ada hijab/tabir. Bagi mereka yang tidak mematuhi, oleh Nabi dilarang masuk dan tidak boleh kembali kecuali sekali dalam seminggu, yaitu setiap hari Jumat untuk menerima jatah makan, selebihnya mereka hidup di Baida' (tanah lapang)

[22] *As-Sunan Al-Kubra*/16760.

http://facebook.com/indonesiapustaka

atau di Badiyah (perkampungan terpencil). Menurut asy-Syaukani di antara pertimbangan dikeluarkannya waria dari rumah dan diisolasi atau direlokalisasi karena beberapa hal sebagai berikut: a) Orang banci diduga orang yang tidak punya butuh dan syahwat, tapi ternyata tidak demikian keadaannya atau semuanya; b) Mereka selalu bertingkah polah di hadapan lelaki dengan memamerkan aurat dan keindahannya, pada hal itu dilarang kecuali terhadap atau bagi suami istri; c) Untuk menghindari terjadinya hal-hal yang tidak diinginkan atau bahaya yang lebih besar dengan menjalankannya sifat fasik. *Mukhannats* adalah laki-laki yang menyerupai wanita dalam tingkah laku, ucapan, dan gerakannya (Syarah Shahih Muslim 14/163, Fathul Bari 9/404). Karena *mukhannats* ini terhitung laki-laki yang tidak memiliki syahwat terhadap wanita, maka Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam* pada awalnya tidak melarangnya masuk menemui istri-istri beliau, Ummahatul Mukminin. Aisyah Radhiallahu 'Anha berkisah:

كَانَ يَدْخُلُ عَلَى أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُخَنَّثٌ. فَكَانُوْا يَعُدُّوْنَهُ مِنْ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ. فَدَخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْماً وَهُوَ عِنْدَ بَعْضِ نِسائِهِ. وَهُوَ يَنْعَتُ امْرَأَةً. قَالَ: إِذَا أَقْبَلَتْ أَقْبَلَتْ بِأَرْبَعٍ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ أَدْبَرَتْ بِثَمانٍ. فَقَالَ النَّبِيُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَلاَ أَرَى هَذَا يَعْرِفُ ماَ هاَهُناَ، لاَ يَدْخُلَنَّ عَلَيْكُنَّ. قَالَتْ: فَحَجَبُوْهُ

"Dahulunya ada seorang *mukhannats* biasa masuk menemui istri-istri Nabi *Shallallahu 'alaihi wa sallam*, karena mereka menduganya termasuk laki-laki yang tidak memiliki syahwat terhadap wanita. Maka suatu hari Nabi *Shallallahu 'alaihi wa sallam* masuk ke rumah, sementara *mukhannats* ini berada di sisi sebagian istri beliau dalam keadaan ia sedang mensifatkan seorang wanita." Wanita itu bila menghadap, menghadap dengan empat, dan bila membelakang, membelakang dengan delapan", katanya. Mendengar ucapannya yang demikian Nabi *Shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda: "Aku semula tidak berpandangan orang ini tahu perkara wanita sampai seperti itu. Sama sekali ia tidak boleh lagi masuk menemui kalian". Kata Aisyah *radhiallahu 'anha*: "Mereka pun berhijab darinya." (*HR. Muslim No. 2181*)

http://facebook.com/indonesiapustaka

Ummu Salamah *radhiallahu 'anha* bertutur: "Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam* masuk ke rumahku sementara di sisiku ada seorang *mukhannats*. Aku mendengar *mukhannats* itu berkata kepada Abdullah bin Abi Umayyah (saudara laki-laki Ummu Salamah, pen.): "Wahai Abdullah! Jika besok Allah membukakan/memenangkan Thaif untuk kalian, maka hendaklah engkau berupaya dengan sungguh-sungguh untuk mendapatkan putri Ghailan, karena dia menghadap dengan empat dan membelakangi dengan delapan". Ucapannya yang demikian didengar oleh Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam*, maka beliau pun menetapkan:

لاَ يَدْخُلَنَّ هَؤُلاَءِ عَلَيْكُنَّ

"Mereka (*mukhannats*) itu sama sekali tidak boleh masuk menemui kalian lagi." (*HR. Al-Bukhari no. 4324 dan Muslim no. 21807*)

Al-Imam an-Nawawi *rahimahullah* berkata: "Masuknya *mukhannats* ini pada awalnya menemui *ummahatul* mukminin telah diterangkan sebabnya di dalam Hadis, yaitu mereka meyakini *mukhannats* ini termasuk lelaki yang tidak memiliki syahwat terhadap wanita sehingga ia boleh masuk menemui mereka. Ketika Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam* mendengar ucapan yang demikian darinya, tahulah beliau *mukhannats* ini ternyata punya syahwat terhadap wanita, beliau pun melarangnya masuk ke tempat istri-istri beliau. Hadis ini menunjukkan dilarangnya *mukhannats* masuk ke tempat para wanita dan para wanita dilarang menampakkan perhiasan mereka di hadapannya. Hadis ini pun menerangkan *mukhannats* hukumnya sama dengan laki-laki (yang jantan/gagah, tidak kewanita-wanitaan) yang senang dan berselera terhadap wanita, demikian pula hukum lelaki yang dikebiri dan dipotong zakarnya, *wallahu a'lam*."[23]

Allah SWT menciptakan manusia hanya dua jenis kelamin yaitu laki-laki dan perempuan, masing-masing jenisnya memiliki karakteristik dan ciri-ciri yang berbeda. Di kalangan kita memang keberadaan *mukhannats* yang lazim dikenal dengan istilah banci, atau waria sudah ada sejak lama. Dalam bahasa Melayu *mukhannats* juga dikenali sebagai pondan, yaitu lelaki yang bertindak menyerupai wanita. Per-

[23] Syarah Shahih Muslim, 14/163.

http://facebook.com/indonesiapustaka

bedaan antara *khunsa* dan *mukhannats* adalah amat kentara sekali. *Khunsa* memiliki zakar dan faraj sekaligus ataupun tidak memiliki kedua-duanya langsung semenjak asal. Adapun *mukhannats* hanya memiliki zakar saja sejak asal tetapi sikapnya menjadi lembut lebih daripada seorang wanita disebabkan dorongan naluri dan tekanan jiwa yang dahsyat bahkan ada yang sanggup menjalani pembedahan plastik untuk memiliki faraj dan payudara**.** Dengan kata lain, ada yang menyebut seorang *mukhannats* ataupun waria atau banci itu sebenarnya adalah seorang pesakit jiwa. http://towardsmardhatillah. wordpress. com/ 2008/12/13/86/

Jika *khunsa ghair musykil* itu seorang lelaki, maka pasangannya mestilah perempuan. Jika dia itu seorang perempuan, pasangannya ialah seorang lelaki. Malah haruslah bagi individu (*khunsa ghair musykil*) untuk memotong atau membuang salah satu alat kemaluannya yang tidak berfungsi untuk bersetubuh ataupun untuk kencing (membuang air kecil). http://towardsmardhatillah.wordpress.com/2008/12/ 13/86/

Firman Allah SWT:

فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا
حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴿٨٢﴾

"*Maka setelah datang keputusan Kami, Kami jadikan bagian yang di atasnya jatuh ke bawah (dibalikkan permukaan bumi) dan Kami turunkan kepada meeka hujan batu daripada tanah-tanah yang terbakar panas yang jatuh berturut-turut*." (QS. *Hud* (11): ayat 82)

Yang membedakan ia lelaki ataukah perempuan adalah alat kelamin. Bagaimana halnya bila ia mempunyai dua alat kelamin bersamaan atau tidak ada sama sekali. Di situlah letak kemusykilannya. Namun hal tersebut terkadang bisa menjadi jelas bila ia dewasa dengan melihat fungsi alat kelamin mana yang lebih berperan tapi banyak juga yang sampai dewasa tetap musykil, untuk itu beberapa ulama menetapkan bagaimana cara menentukan status *khunsa* berdasarkan petunjuk Al-Qur'an dan Hadis.

http://facebook.com/indonesiapustaka

F. CARA MENENTUKAN STATUS KHUNSA

1. Cara kencing/keluarnya air kencing. Bila ia kencing dan air kencingnya keluar lewat zakar/penis berarti status hukumnya ia lelaki; dan bila ia kencing dengan alat kencing perempuan (farji/ vagina) berarti statusnya ia perempuan. Dan, bila air kencing itu keluar dari kedua alatnya, maka harus dilihat dan diteliti mana yang lebih dahulu keluarnya bila selesainya bersamaan; atau mana yang lebih akhir bila awal keluarnya bersamaan. Bila dari yang satunya mendahului dan dari yang satunya keluar akhir, maka tentukanlah dengan alat mana yang dahuluan air kencingnya. Sebab, kelamin yang mengeluarkan air seni lebih dahulu menunjukkan bahwa kelamin itu adalah kelamin yang sebenarnya.
2. Jika ciri-ciri tidak bisa dilihat dari keluarnya air seni, maka apabila khunsa telah baligh dan yang terlihat ciri-ciri laki-laki, dan mimpi keluar mani dari kelamin laki-laki, ia dihukumi laki-laki. Karena tanda-tanda itu hanya dimiliki laki-laki. Namun apabila yang kelihatan ciri-ciri perempuan, seperti haid, payudara, jimak menggunakan kelamin perempuan, dan hamil, ia dihukumi perempuan. Karena tanda-tanda itu hanya dimiliki perempuan. Jika sama sekali tidak terlihat ciri-ciri yang dominan, laki-laki atau perempuan, atau ciri-ciri yang ada padanya berlawanan, misalnya memiliki jenggot dan payudara, maka orang itu tetap dikatakan khunsa musykil. Keluarnya sperma atau air mani. Bila sperma keluar dari alat kelamin lelaki berarti status hukumnya lelaki dan bila keluar dari farji (vagina) berarti statusnya perempuan. Demikian ini bila keadaannya normal stabil, dan bila sering berubah-ubah maka hukumnya sebagai khunsa musykil.
3. Keluarnya darah *haidl*. Bila mengeluarkan darah *haidl* (menstruasi berarti status hukumnya perempuan, sebab lelaki menurut kodratnya tidak *haidl*. Namun bila ia *haidl* tapi air kencingnya atau keluarnya sperma dari alat kelamin lelaki, maka namanya *khuntsa musykil*. Bila sampai umur dewasa ia tidak *haidl* atau pernah *haidl* (sekali dua kali) tapi kemudian berhenti total (bukan karena sebab) dalam usia subur normal, maka status hukumnya lelaki, sebab menurut kodratnya wanita itu mengalami *haidl* teratur pada waktunya sampai umur menopause.

http://facebook.com/indonesiapustaka

4. Kehamilan dan melahirkan. Bila ia hamil dan/atau melahirkan berarti statusnya perempuan sebab menurut kodratnya lelaki tidak hamil atau melahirkan. Dan, bila terjadi kelainan seperti di atas maka statusnya sebagai khunsa musykil.
5. Pertumbuhan organ tubuh. Bila ia berkumis atau tumbuh *lihyah* (jenggotnya) dan ciri-ciri spesifik lainnya bagi seorang lelaki seperti adanya kecenderungan mendekati atau jatuh hati dengan wanita berarti statusnya lelaki. Bila *Tsadyaiha* (payudara) tumbuh montok, ia *haidl* dan kecenderungannya mendekati/jatuh cinta pada lelaki dan ciri-ciri spesifik lainnya bagi perempuan berarti statusnya perempuan. Bila ia berkencan dengan perempuan dan perempuan itu menjadi hamil karenanya, berarti statusnya lelaki, dan bila berkencan dengan lelaki dan kemudian ia hamil, maka statusnya perempuan. Jika seorang khunsa, tampak tanda-tanda lelakinya seperti kencingnya hanya keluar dari penisnya dan sperma juga demikian serta mampu menghamili perempuan, maka ia dikatakan sebagai orang lelaki, dan hukum yang lain juga diberlakukan kepadanya sama dengan lelaki normal. Demikian juga khunsa yang ada tanda-tanda *haidl* yang keluar dari vaginanya atau ia hamil, maka ia dikatakan sebagai orang perempuan dan sejak hukum yang diberlakukan khunsa terhadapnya sama dengan perempuan normal. Kedua jenis inilah yang dikategorikan sebagai *khuntsa ghairu musykil* sedang khunsa yang tidak tampak suatu tanda apa pun sebagaimana disebutkan di atas, maka itulah yang disebut dengan *khuntsa musykil*, yang status hukumnya dapat diberlakukan atas dasar kecenderungan atau perkiraan yang menonjol lelaki atau perempuan.

Karena itu, khunsa ini merupakan *qadha*' (ketetapan) yang diberikan oleh Allah yang tidak bisa dipilih oleh manusia. Kondisi ini berbeda dengan waria. Umumnya waria adalah kaum pria yang menyerupai wanita, baik dalam hal tutur kata, pakaian, gaya berjalan hingga penampilan fisik.

Keberadaan banci ini lebih karena faktor lingkungan, sebab, faktor ini yang sangat besar pengaruhnya terjadi saat perkembangan mulai dari kanak-kanak hingga dewasa parahnya hal semacam ini sudah dianggap lazim di lingkungan kita sehingga gampang ditiru alhasil

http://facebook.com/indonesiapustaka

media massa sangat membantu kelaziman tersebut. Terang saja bagi mereka yang sudah bakat ingin jadi waria merasa nyaman karena dukungan lingkungannya. Adapun alasan menjadi waria adalah karena faktor ekonomi, yang tadinya hanya untuk mencari uang akhirnya keterusan karena tidak luput dari lingkungan atau media masa yang mengeksploitasi keberadaan mereka.

al-Imam an-Nawawi *rahimahullah* memang menyatakan: "Ulama berkata, *mukhannats* itu ada dua jenis, yaitu:

Pertama: hal itu memang sifat asal/pembawaannya bukan ia bersengaja lagi memberat-beratkan dirinya untuk bertabiat dengan tabiat wanita, bersengaja memakai pakaian wanita, berbicara seperti wanita serta melakukan gerak-gerik wanita. Namun hal itu merupakan pembawaannya yang Allah *Subhanahu wa Ta'ala* memang menciptakannya seperti itu. *Mukhannats* yang seperti ini tidaklah dicela dan dicerca bahkan tidak ada dosa serta hukuman baginya karena ia diberi uzur disebabkan hal itu bukan kesengajaannya. Karena itulah Nabi *Shallallahu 'alaihi wa sallam* pada awalnya tidak mengingkari masuknya *mukhannats* menemui para wanita dan tidak pula mengingkari sifatnya yang memang asal penciptaan/pembawaannya demikian. Yang beliau ingkari setelah itu hanyalah karena *mukhannats* ini ternyata mengetahui sifat-sifat wanita (gambaran lekuk-lekuk tubuh wanita) dan beliau tidak mengingkari sifat pembawaannya serta keberadaannya sebagai *mukhannats*.

Kedua: *mukhannats* yang sifat kewanita-wanitaannya bukan asal penciptaannya bahkan ia menjadikan dirinya seperti wanita, mengikuti gerak-gerik dan penampilan wanita seperti berbicara dan berpakaian dengan pakaian mereka. *Mukhannats* seperti inilah yang tercela di mana disebutkan laknat terhadap mereka di dalam Hadis-hadis yang sahih.

Adapun *mukhannats* jenis pertama tidaklah terlaknat karena seandainya ia terlaknat niscaya Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam* tidak membiarkannya pada kali yang pertama, *wallahu a'lam*." (Syarah Shahih Muslim, 14/164).

Namun seperti yang dikatakan al-Hafidz *rahimahullah*, *mukhannats* jenis pertama tidaklah masuk dalam celaan dan laknat, apabila ia telah berusaha meninggalkan sifat kewanita-wanitaannya dan tidak

http://facebook.com/indonesiapustaka

menyengaja untuk terus membiarkan sifat itu ada pada dirinya.

Dalam Sunan Abu Dawud dibawakan Hadis dari Abu Hurairah *radhiallahu 'anhu*, ia berkata:

رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّجُلَ يَلْبَسُ لِبْسَةَ الْمَرْأَةِ وَالْمَرْأَةُ تَلْبَسُ لِبْسَةَ الرَّجُلِ

"Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam* melaknat laki-laki yang memakai pakaian wanita dan wanita yang memakai pakaian laki-laki." (*HR. Abu Dawud no. 3575. asy-Syaikh Muqbil rahimahullah berkata: Hadis ini hasan dengan syarat Muslim*).

Bila penyerupaan tersebut belum sampai pada tingkatan perbuatan keji yang besar seperti si *mukhannats* berbuat mesum (*liwath*/homoseks) dengan sesama lelaki sehingga lelaki itu "mendatanginya" pada duburnya atau si *mutarajjilah* berbuat mesum (lesbi) dengan sesama wanita sehingga keduanya saling menggosokkan kemaluannya, maka mereka hanya mendapatkan laknat dan diusir seperti yang tersebut dalam Hadis di atas. Namun bila sampai pada tingkatan demikian, mereka tidak hanya pantas mendapatkan laknat tapi juga hukuman yang setimpal. Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam* memerintahkan untuk mengeluarkan *mukhannats* dari rumah-rumah kaum Muslimin agar perbuatan *tasyabbuh*-nya (dengan wanita) itu tidak mengantarkannya untuk melakukan perbuatan yang mungkar tersebut (melakukan homoseks). Demikian dikatakan Ibnu At-Tin *rahimahullahu* seperti dinukil Al-Hafidz Ibnu Hajar al-Asqalani *rahimahullahu*.[24]

Bila orang banci telah jelas status hukumnya berarti ia hukumnya lelaki atau perempuan, maka berlakulah hukum lelaki atau perempuan baginya dalam segala hal, seperti auratnya, shalatnya, perkawinannya, kewarisannya, pergaulannya, dan sebagainya. Dalam hal yang sudah jelas ini sebaiknya dimohonkan putusan pengadilan tentang status hukumnya lelaki atau perempuan agar ada kepastian hukumnya dan menghindari sifat mendua dalam pergaulan dan jenis kelamin yang sudah jelas ini kemudian ditegaskan dalam kartu identitas seperti KTP, SIM, ATM, dan sebagainya. Jadi pada prinsipnya tidak sulit menentukan bagian warisan yang harus diterima oleh *khuntsa ghoiru musykil*,

[24] Fathul Bari, 10/345.

http://facebook.com/indonesiapustaka

karena akan ditentukan oleh jenis kelamin atau ciri-cirinya yang dominan, jika yang dominan adalah laki-laki, maka ia mendapat bagian warisan sama seperti lelaki yang lain, demikian juga sebaliknya. Jadi status kewarisannya dengan berpedoman pada indikasi fisik bukan kepada jiwa, sepanjang cara tersebut tidak sulit dilakukan. Bila banci itu sebagai *khuntsa musykil* maka para ulama berbeda pendapatnya tentang hukum kewarisannya. Menurut Kitab *al-Mawaris* halaman 186-187, kitab *al-Mirats fis Syariatil Islamiyah* halaman 260-262, dan *Ilmu Waris* halaman 486-688 pendapat tersebut pada garis besarnya ada tiga jenis, sebagai berikut: 1. Khunsa mendapat bagian yang terkecil lagi terjelek dari dua perkiraan bagian lelaki dan perempuan dan ahli waris lainnya mendapat bagian yang terbaik dari dua perkiraan tersebut di atas; demikian ini pendapat Imam Abu Hanifah, Imam Muhammad, dan Abu Yusuf dalam salah satu pendapatnya; 2. Khunsa mendapat bagian atas perkiraan yang terkecil dan meyakinkan kepada si khunsa dan ahli waris lain, kemudian sisanya yang masih diragukan ditahan dahulu sampai status hukum khunsa menjadi jelas atau sampai ada perdamaian bersama antara ahli waris (menghibahkan sisa yang diragukan). Demikian pendapat ulama Syafi'iyah, Abu Dawud, Abu Tsaur dan Ibnu Janir Ath Thobary dan ulama Hanabilah. 3. Khunsa mendapat separuh dari dua perkiraan lelaki atau perempuan dan demikian juga ahli waris lainnya; Demikian pendapat ulama Malikiyah, Hanabilah dalam satu pendapatnya, ulama Zaidiyah dan Syiah Imamiyah dalam satu pendapatnya. Abu Yusuf dalam salah satu pendapatnya sama dengan pendapat gurunya tetapi dalam pendapat yang lain ia sependapat dengan pendapat Malikiyah dan Hanabilah, yakni khunsa mendapat bagian separuh dari jumlah bagian dua perkiraan lelaki atau perempuan. Pendapat pendapat tersebut diatas pada dasarnya hampir ada persamaannya dalam teknis/tahapan pembagian sebagai berikut;

a. Pembagian harta waris hendaknya ditahan dahulu sampai persoalan khunsa menjadi jelas;
b. Setiap ahli waris, termasuk khunsa diberikan bagian yang telah meyakinkan, kemudian sisanya yang masih diragukan ditahan dahulu sampai persoalan khunsa menjadi jelas. Bila persoalan khunsa jelas, penerimaan semua ahli waris disempurnakan dengan menambahkan bagian kepada mereka yang berkurang me-

http://facebook.com/indonesiapustaka

nurut penerimaan yang seharusnya mereka terima.

c. Bila sampai waktu cukup tapi status khunsa belum jelas, maka semua ahli waris mengadakan perundingan damai (*islah*) untuk saling memberikan terhadap sisa yang ditahan. Sebab tanpa perundingan tidak ada jalan/cara yang dapat mengesahkan/menghalalkan. Dan, perundingan semacam ini adalah boleh/sah, kendatipun menurut syarat hibah itu harus diketahuinya secara yakin sesuatu yang dihibahkan, berdasarkan kebutuhan atau *dlararat*.
d. Bila khunsa diperkirakan dengan salah satu perkiraan menjadi terhalang, maka khunsa itu dilarang menerima warisan (*mahrum*/*mahjub*). Dan bila salah satu ahli waris terhalang oleh perkiraan khunsa lelaki atau perempuan, maka khunsa tetap terhalang.

G. HAL-HAL IBADAH YANG BERKAITAN DENGAN KHUNSA

Sesuai dengan sifat yang ada pada khunsa dan status hukumnya yang masih samar, para ulama mengimbau kepada khunsa (orang banci) beberapa hal sebagai berikut:

a. Khunsa sebaiknya tidak makmum di belakang khunsa lainnya atau di belakang perempuan.
b. Khunsa sebaiknya tidak menjadi wali nikah.
c. Khunsa sebaiknya tidak dihitung sebagai bilangan shalat Jumat dan demikian juga sejumlah 40 orang khunsa di dalam suatu tempat tidak perlu mendirikan jumatan sendiri.
d. Khunsa sebaiknya tidak menjadi hakim/imam.
e. Khunsa sebaiknya tidak usah dikhitan (sunat).
f. Bila khunsa meninggal dunia sebaiknya tidak dimandikan oleh orang perempuan atau lelaki lain kecuali kerabatnya.
g. Khunsa yang haidnya tidak normal dianjurkan pada waktunya datang bulan untuk berhati-hati dalam beberapa hal seperi tidak beriktikaf di masjid, tidak melakukan hubungan seksual dengan suaminya dan wajib mandi setiap akan shalat wajib, dan lain sebagainya.

H. PERKAWINAN ORANG BANCI

Menurut hukum Islam, perkawinan yang disyariatkan oleh Allah adalah perkawinan antara seorang lelaki dengan seorang perempuan

http://facebook.com/indonesiapustaka

dari jenisnya sendiri, yaitu jenis manusia (QS. *asy-Syuura* (42): 50; *an-Najm* (53): 45; *an-Nisaa'* (4): 1).

Penyimpangan dari hal di atas seperti perkawinan manusia dengan Jin. Dan, Allah mengutuk penyimpangan hubungan seksual yang tidak sah (pelacuran) dan hubungan seksual yang tidak wajar seperti penyimpangan seks kaum Luth yang melampiaskan nafsunya dengan melakukan homoseksual (lelaki sesama lelaki) dan mereka menjauhi perempuan sebagai istrinya yang sah yang seharusnya digauli.

Demikian juga terkutuk wanita melampiaskan seksualnya dengan sesama wanita atau lesbi, dan juga penyimpangan hubungan seksual lainnya yang dianggap tidak wajar seperti sodomi, dan lain sebagainya. Diciptakannya jenis lelaki dan perempuan yang dilengkapi dengan berbagai perasaan akan menimbulkan daya tarik dan saling tertarik antara dua jenis lelaki dan perempuan.

Jadi rasa tertarik dan mencintai lawan jenisnya adalah normal dan berarti rasa tertarik atau mencintai sesama jenisnya adalah abnormal atau suatu penyimpangan.

Menurut sebagian ulama, perbuatan khunsa musykil maupun *ghoiru musykil* yang lebih terdorong untuk melakukan hubungan seksual dengan orang-orang sejenis kecenderungan fungsi kelaminnya dengan yang memilikinya, seperti homoseksual dan lesbian, maka termasuk tindak pidana dalam Islam. Jika ada khunsa yang kawin dengan pasangan yang tidak sejenis atau berjenis kelamin beda seperti yang terdapat pada *khuntsa ghoiru musykil*, maka setatus perkawinan seperti manusia normal. Oleh sebab itu, orang banci sebaiknya tidak melangsungkan pernikahan dengan sesama banci, kecuali bila status hukumnya sudah jelas lelaki atau perempuan. Hal ini untuk menghindari perkawinan sesama jenis kelamin. Bila terjadi seseorang lelaki mengawini banci, tapi kemudian ternyata si banci itu lelaki, atau seorang perempuan kawin dengan banci tetapi ternyata sibanci itu perempuan, maka hukumnya diperselisihkan antara sah dan tidak sah. Menurut Drs. Fathur Rahman, nikahnya tidak sah karena banci itu *khuntsa musykil*. Dan, menurut fukaha nikahnya *fasid* karena bertentangan dengan yang disyariatkannya nikah dan menyalahi kodrat.

Menurut al-Hafidz Ibnu Hajar, "bila hal (banci) merupakan asal penciptaannya, maka ia diperintahkan untuk memaksa dirinya agar

http://facebook.com/indonesiapustaka

meninggalkan hal tersebut secara berangsur-angsur. Bila hal ini tidak dilakukan bahkan ia terus *tasyabhuh* dengan lawan jenis, maka ia masuk dalam celaan, terlebih lagi bila tampak pada dirinya perkara yang menunjukkan ia ridha dengan keadaannya yang demikian". Hal ini termasuk dalam dosa besar.

Peringatan bagi kita dan sekarang yang perlu diwaspadai adanya upaya legalitas homoseksual dengan dalih HAM (hak asasi manusia) terlebih di Indonesia sudah ada organisasi kaum homo, yakni gay dan lesbi. Kewujudan waria di seluruh negara merupakan satu gejala buruk yang perlu ditangani segera dan bukannya dibiarkan mereka berkeliaran, yang mengakibatkan aktivitas seks yang dilakukan kaum waria adalah salah satu penyebab menularnya penyakit HIV AIDS dalam kehidupan masyarakat. Sebagai langkah mengatasi masalah ini, seharusnya pemerintah mengambil tindakan preventif. Begitu muncul permasalahan Kelamin ganda atau *transeksual* dan *transgender*

Dan, bila penyakit masyarakat ini sudah terlanjur terjadi segera diatasi dengan menumbuhkan pusat pemulihan khusus bagi kelompok *transeksual* dan *transgender* (LGBT) dan berusaha membentuk pusat rehabilitasi guna memperbaiki dan meluruskan jiwa serta akal golongan waria yang rusak akibat dikuasai oleh nafsu jahat. Adalah tidak adil jika pemerintah membiarkan kelompok ini terus hanyut dalam kehidupan dosa yang senantiasa mengundang kemurkaan Allah *Taala*.

Kaidah hukum menjelaskan bahwa boleh tidaknya sesuatu hal tergantung juga pada besar kecilnya mafsadah atau maslahah yang ada. Bila operasi kelamin (contoh) ternyata lebih besar membawa kebaikan (manfaat) daripada madaratnya (keburukan) seperti tentang kejiwaannya, agamanya, sosial kemasyarakatannya, jati dirinya dan kehormatan dirinya, maka dalam hal ini operasi kelamin boleh hukumnya, dan demikian sebaliknya, bila ternyata operasi kelamin akan membawa dampak negatif yang besar daripada keadaannya sekarang, maka operasi kelamin dilarang hukumnya. Oleh karena masalah operasi kelamin itu adalah masalah kedokteran maka untuk hal ini harus didengar pendapat ahli kedokteran tentang operasi kelamin. Operasi kelamin adalah tindakan perbaikan atau penyempurnaan kelamin seseorang karena terjadinya kelainan sejak lahir atau karena penggantian jenis kelamin.

http://facebook.com/indonesiapustaka

REFERENSI

Ahmad Warson Munawwir. 1984. *Kamus Al-Munawwir.* Pustaka Progresif.

Abdul Aziz Dahlan. 1996. *Ensiklopedia Hukum Islam*, Jilid 2. Jakarta: Ichtiar van Hoeve.

Ash-Shobuny, Muhammad Ali. 1388 H. *Al-Mawarits fi Syariatil Islamiyah Ala Dhamil Kitab wa Sunnah*. Makkah al-Mukarromah: Syirkah Iqolatuddin.

Asy-Syaibani. A*l-Mughni fi Fiqh*. Al-Imam Ahmad Ibn. Hambal.

Ibn Hajar Al-Asqalani. 1993. *Fathul Bari fi Syarh al-Bukhari*. Beirut: Dar al-Fikr.

Imam Nawawi. 1401 H/1981 M. *Syarah Shahih Muslim*, Edisi Jilid 13. Dar al-Fikr.

Majalah *Tumbuh Kembang,* Edisi 48, Februari 2012.

http://facebook.com/indonesiapustaka

http://facebook.com/indonesiapustaka

TENTANG PENULIS

Dra. Gibtiah, M.Ag., adalah salah satu dosen tetap Fakultas Syari'ah IAIN Raden Fatah Palembang. Lahir di Kota Pempek yakni Palembang pada tanggal 12 Februari 1973, menyelesaikan pendidikan S-1 pada 1996 di IAIN Raden Fatah Fakultas Syari'ah Jurusan Peradilan Agama, kemudian meneruskan pendidikan ke jenjang S-2 di IAIN Wali Songo Semarang mengambil Jurusan Hukum Islam pada 2002. Penulis telah banyak mengarang karya tulis, berupa penelitian, buku dan makalah/poster.

Penelitian: Khitan Perempuan dalam Perspektif Fiqh (Kajian Pemahaman Tokoh Agama di Kota Palembang, 2009, Studi Perbandingan tentang Khunsa: Transeksual dan Transgender "Tela'ah Pemikiran Ulama Klasik dan Ulama Modern", 2011, dan Tinjauan Hukum Islam terhadap Golput pada Pemilu: Kritis komparatif terhadap hukum bai'at, 2014.

Buku: *Fiqh Kontemporer. 2007, Monopoli dan Oligopoli dalam Kajian Hukum Islam*, 2007; *Aborsi Hasil Perkosaan: Menyikapi Rancangan Amandemen UU Kesehatan*, 2005; *Tabarru' dalam Sistem Asuransi Syari'ah*, 2005; *Modul: Analisis Manajemen dan Perkreditan,* 2006; *Paradigma Fiqh Kontemporer*, 2004; dan *Metode Penggalian Hukum Islam Melalui Sadd al-Dzari'ah*, 2004.

Makalah/poster: Khitan Perempuan Pro dan Kontra (Tela'ah Hukum Islam)", 2005 dan Hak Perempuan dalam Menentukan Kehamilan Dalam Pandangan Islam, 2008.

http://facebook.com/indonesiapustaka

http://facebook.com/indonesiapustaka